ஓம்.
பரப்ரம்மணே நம:

முதற்குறளுண்மை

அல்லது

**முதற்குறள்வாத
நிராகரண சததூஷிணி**

THE TRUTH OF THE FIRST KURAL

OR

EXPOSITION OF ONE HUNDRED FALLACIES

IN

THE CRITICISM

ON

The Discursive Treatise on

THE FIRST KURAL

இது
துவிதமத திரஸ்காரி
என்பவராலியற்றிச்,

சென்னை:
மதராசு ரிப்பன் அச்சியந்திரசாலையில்
பதிப்பிக்கப்பட்டது.

1900ஞ் சூன்மீ
இதன் விலை ரூபா - 1.

ஓம்.

துவிதசைவ கண்டனம்

எண்	தலைப்பு	ரூ.	அ.	பை.
	முதற்பாகம்			
1	தத்துவவாதம்	0	4	0
2	சங்கராசாரியர் அவதாரமகிமை	0	4	0
3	வேதாந்தசங்கைநிவாரணம்	0	4	0
4	சித்தாந்திகளும் ஏகாத்துமவாதிகளே	0	1	0
5	அத்வைததூஷணபரிகாரம்	0	8	0
6	பதிபசுபாசவாதம்	0	12	0
7	துவிதசைவரே மாயாவாதிகள்			
8	மாயாவாதசைவசண்டமாருதம்	1	0	0
9	திருவள்ளுவர் முதற்குறள்	0	0	6
10	அத்வைத உண்மை	0	4	0
11	பசு சச்சிதாநந்தமுடையதா?	0	1	6
12	அவைதிகசைவசண்டமாருதம்	1	0	0
13	முடிவுரைச் சூறாவளி	0	0	6
14	பஞ்சதசப்பிரகரணாபாசவிளக்கச்சண்டமாருதம்	0	2	0
15	துவிதாத்துவிதவாதம்	0	10	0
16	துவிதசைவமறுப்பு	0	6	0
	மொத்தம்	5	9	6
	இந்தப் பதினாறும் ஒரே கட்டடம்	**2**	**0**	**0**
	இரண்டாம் பாகம்			
17	அத்வைத தூஷணநிக்கிரகம் (இந்தப் புத்தகம் மொத்தக் கட்டடத்திற் சேரவில்லை; தனியே விற்கப்படும்.)	0	2	0
18	முதற்குறள்வாதம்	0	2	0
19	பேதவாததிரஸ்காரம்	0	8	0
20	திருமந்திரவிசாரணை	0	4	0
21	ஜீவான்மாவின் பரிமாணம்	0	0	6
22	அத்வைதவிளக்கம்	0	12	0
23	வேதாந்ததீபிகை	0	8	0
24	முதற்குறளுண்மை அல்லது முதற்குறள்வாத நிராதரண சத தூஷணி	1	0	0
	இந்த ஏழும் ஒரே கட்டடம்	**1**	**8**	**0**

இந்தப் புத்தகங்கள் சென்னை முத்தியாலுப்பேட்டைத் தம்புசெட்டி வீதி 273-வது எண்ணுள்ள மதராசு ரிப்பன் அச்சுக்கூடத்தில் விற்கப்படுகின்றன.

1900ஹு சூன்மீ.

ஓம்.

பாயிரம்.

உலகிலுள்ள எவ்வுயிர்களும் சர்வதுக்க நிவிர்த்தியும் நித்தியாநந்தப் பிராப்தி யும் பெற விரும்புவதியற்கை. ஆனால் அவை பொருளல்லவற்றைப் பொருளெனக் கொள்ளும் மயக்கங் காரணமாக வுண்டாம் காம வெகுளியுள்ள வரையிலு முண்டாகா; பொருளைப் பொருளாகவும், பொருளல்லவற்றைப் பொருளல்லவாக வுங் கொள்ளும் தெளிவுணர் வுதித்துக் காமவெகுளியை விடுத்துப் பிரமஞானம் பெற்றவழி யுண்டாம். இதுவே சிந்தையும் மொழியுஞ் செல்லாநிலைமைத்தாகிய மோட்சமென்று சொல்லப்படும். இத்தகைய மோக்ஷத்திற்குச் சாதனமாயுள்ளது வேதம். இவ்வேதத்தின் வழிநிற்போர் வைதிகரெனப்படுவார். இவர் சற்பிரமாணமா கக் கொள்வது வேதம் நான்கு, அங்கம் ஆறு, * ஸ்மிருதியொன்று, $ புராணம் ஒன்று, நியாயம் ஒன்று, மீமாம்சம் ஒன்று ஆகப் பதினொன்காம். இந் நூல்கள் கர்ம்ம பத்தி ஞானங்களைச் சொல்லுகின்றன. கரம்மத்தால் சொர்க்காதி பதவியும், பத்தியால் இஷ்டதேவதாலோகப் பிராப்தியும் உண்டாம். பதப் பிராப்திக ளெல்லாம் அழியும் நிலைமைத்தாகலின் அதிதீவிரமுள்ள முமூட்சுக்கள் அவற்றை விரும்புவதில்லை. இனி ஞானத்தைப் பற்றியோவெனின் அது பேதம், அபேதமென விருவகைப்படும். எங்கெங்குப் பேதங் காணப்படுகின்றதோ, அங்கங்குத் துவிதங் காணப்படுதலாலும், துவிதமுள்ளவிடத்துத் துக்கமும் காரியமும் கண்டத்துவமும் நிலையாமையும் அசத்தியத்துவமு மிருத்தலாலும், துக்கமுள்ளவிடத்து அஞ்ஞானமிருத்தலாலும் பேதஞானத்தால் சர்வதுக்க நிவிர்த்தியும் நித்தியாநந்தப் பிராப்தியுமான வீடுண்டா மென்று சொல்லுதல் கூடாது; அபேதஞானத்திலோ ஷை குற்றங்கள் யாதுமின்மையான் அதனால் சர்வ துக்க நிவிர்த்தியும் நித்தியாநந்தப் பிராப்தியுமான மோட்சமுண்டாமென்று சொல்வதில் யாதொரு ஆக்ஷேபமுமின்று. கர்ம்மமும், பத்தியும், பேதஞானமும் சாட்சாத் மோக்ஷத்தைத் தராவாயினும் அபேத ஞானமுண் டாவதற்குச் சாதகமா யிருக்கின்றன. அவற்றிலும் வீட்டிற்கு நேர்சாதனமான அபேத ஞானத்திற்குப் பேதஞானமும், பேதஞானத்திற்குப் பத்தியும், பத்திக்குக் கர்ம்மமும் சாதகமாயிருக்கின்றன.

[* ஸ்மிருதி பதினெட்டுக் கொள்ளப்படும். $ பதினெட்டுப் புராணமுங் கொள்ளப்படும்.]

இ∴திங்ஙனமாக இத்தமிழ் நாட்டில் சைவ சித்தாந்திக ளெனப்படுஞ் சிலர் வைதிக சம்பந்தமுள்ளதும், அத்துவித ஞானத்துக்குச் சாதனமானதுமான பேதஞானத்தையுங் கைவிட்டு வைதிக சம்பந்தமே தமக்கு வேண்டாமென்று வெறுத் திகழ்ந்து, தந்திர வழியே நின்று, அதன் பேதஞானமே தமக் குரியதெனக் கொண்ட தோடு அத்துவித ஞானத்தில் சங்கை செய்யவுந் தொடங்கினார்கள்; தொடங்கவே, அத்துவிதிகள் அதற்குப் பலவகையாலுஞ் சமாதானஞ் சொன்னதோடு அவர்களு டைய பேத வாதம் சித்தாந்த மல்லவென்றும், அப்பிரமாணமென்றுஞ் சொல்லி மறுத்தார்கள். இப்படிச் செய்து வந்த வாதத்தில் திருவள்ளுவநாயனூரா லியற்றப் பட்ட திருக்குறளின் முதற் செய்யுளைப் பற்றியும் ஓர்வாதம் நிகழ்ந்தது. அச்செய்யு ளில் மற்ற எழுத்துக்களுக்கு அகரம் நிமித்தகாரணமென்றும், அங்ஙனமே உலகுக்குப் பகவன் கேவலம் நிமித்தகாரணமென்றும் பூர்வபட்சியார் கூற, யாம் மற்ற எழுத்துக்களுக்கு அகரம் முதற்காரணமென்றும், அங்ஙனமே உலகுக்குப் பகவன்

முதற்காரண மென்றுங் கூறி மறுத்தாம். இவ்வாதம் இதனோடு நில்லாது பாஷை யைப் பற்றியும், இலக்கணத்தைப்பற்றியும், துவிதாத்துவிதங்களைப் பற்றியும், வேறு விஷயங்களைப்பற்றியும் பேச இடந்தந்துவிட்டது.

இவ்வாதத்தைப்பற்றிப் பேசிய இந்நூலுக்கு "**முதற்குறளுண்மை அல்லது முதற் குறள் வாத நிராகரண சத தூஷணி**" எனப் பேரீந்தாம். இதன் காரணம் வருமாறு: -

இந்நூலானது திருவள்ளுவ நாயனா ரருளிச்செய்த உத்தர வேதத்தில் “அகர முதல வெழுத் தெல்லா மாதி, பகவன் முதற்றே யுலகு" என்றுள்ள முதற்குறளின் கருத்தினை யுணராது விதண்டையே பேசியவரின் கூற்றைமறுத்து ஷெ குறளின் உண்மைக் கருத்தினை விளக்குதலினால் இதற்கு முதற்குறளுண்மையெனப் பேரளிக்கப்பட்டது; படவே, இது முதற்குறளி னுண்மையை விளக்கும் நூலென்றா யிற்று; ஆகவே, இம்முதற்குறளுண்மை யென்பது கிள்ளிக்குடி (கிள்ளியினது குடியிருக்குமூர்) யென்பதுபோல ஆறாம் வேற்றுமைத் தொகைப் புறத்துப் பிறந்த அன்மொழித் தொகைக் காரணப் பெயரா மென்க; அல்லது "முதற்குறள் வாத நிராகரண சத தூஷணி” என்றபோது முதற்குறள்வாத நிராகரணத்தின் நூறு தூஷணத்தின் தொகுதி யடங்கியதோர் நூல் என்பது அதன் பொருள். சத தூஷணி யென்பது (ஆரியவியலின்படி) துவிதசமாசம் (எண்ணொடுபொருள் புணர்ந்த எண்டொகை); இதன் இறுதியிலுள்ள ஈகாரம் தத்திதப் பிரத்தியம். சதம், தூஷணம், ஈ என்னும் மூன்று சொல்லாலமைந்தது சத்தூஷணியாம். சதம் (நூறு) என்பது தூஷணங்களுக்கு விசேடணமாயமைந்தமையின், சதமென்னு மெண்ணைத் தூஷண த்தோடு சேர்க்க. தொகுதியைக் குறிக்கும் தத்தித விகுதியாகிய ஈகாரத்தைச் சேர்த்திட நூறு தூஷணங்களின் தொகுதியைக்குறிக்கும் சததூஷணீ யென்றாயிற்று. நதீயென்பது நதியென்றானது போல் ஈண்டுச் சத தூஷணீ யென்பது சததூஷணி யென்றாயிற்றென்க. இங்குச் சதம் என்பது உபலட்சணமா யிருத்தலின் அது நூற்றிற்கு மேற்பட்ட தொகையைக்குறித்து நின்றது; ஆகவே, இது முதற்குறள் வாத நிராகரண மென்று பிறரெழுதிய நூலுக்கு நூற்றிற்கு மேற்பட்ட தூஷண (மறுப்பு) ங்களின் தொகுதியையுடைய நூலென் றேற்பட்ட தென்பது.

இம்முதற்குற ளுண்மை அல்லது முதற்குறள்வாத நிராகரண சத தூஷணி யும், இதற்கு முன் வெளியான தத்துவ்வாத முதலியவுமாய எதிர் நூல்கள் வெளிப்பட்டதின் காரணம் கீழ்வருமாற்றாலுணர்க.

முதற்பாகம்.

முதலாவது தத்துவவாதம்.

சில வருஷங்களின் முன்னர்ச் சென்னையில் சில நாஸ்திகர்கள் கூடி நாஸ்திக சபை யொன் றேற்படுத்தி அதன்வாயிலாகத் "தத்துவவிசாரணி” என்றும், பின் அதையே திருத்தித் "தத்துவ விவேசினி" என்றும் பெயரரளித்து, நாஸ்திகமதச் சார்பாய் முன் பின்னாக இரண்டு பத்திரிகைகளைச் சில வருஷங்களாக நடத்தி

வந்தார்கள். அந் நாஸ்திகர்கள் உலகைச் சத்தென வாதிப்பவர்களாதலின் அவர்கள் கொள்கையினை மறுக்கவெண்ணி "இந்து" என்னும் அத்வைதி யொருவர் 1886ஸ்ரீ ஆகஸ்டுமீ 23உ சென்னைச் சுதேசமித்திரனிலும், 30உ சிதம்பரம் ப்ரம்மவித்தியா விலும் "உலகம் சத்தா? அசத்தா?" என்னும் விஷயத்தை யெழுதி யுலகத்தை அசத்தென்றே முடித்தார். அதைக்கண்ட 'ஹிதோபதேசி' என்ற நாஸ்திகர் அப்போதுள்ள ஷை 'தத்துவவிவேசினி' என்னும் பத்திரிகையின் 1886ஸ்ரீ செப்டம்பர்மீ 26உ சஞ்சிகையில் "உலகம் அசத்தா? சத்தா?" என்ற விஷயமொன் றெழுதி உலகம் சத்தென்று பேசியது போல் காட்டி முடித்தார். யதார்த்தத்தில் சத்தென்று முடிக்க வில்லையாதலின் அதனையெதிர்த்து, ஷை 'இந்து' என்பவர் "விடைகூறல்" என்ற விஷயமொன்றெழுதி, ஷை 'ஹிதோபதேசி' என்பவர் வரைந்த விஷயத்தைத் தடுத்து, ஷை ப்ரம்மவித்தியா பத்திரிகையின் 1887ஸ்ரீ ஜனவரிமீ 30உ சஞ்சிகையில் உலகு அசத்தென்றே தெளிவு படுத்தினார். ஷை 'ஹிதோபதேசியார்' என்ற நாஸ்திகரேனும், அவரைச் சார்ந்த இன்னும் எவரேனும், அத்தத்துவ விவேசினிப் பத்திராசிரியரேனும் மேலே யாதும் பேசாது மௌனமுற்று உபசாந்தி அடைந்தனர்.

பின்னர் ஷை 'இந்து' என்பவரும், "ஓர் நண்பர்" என்பவரும் "சத்தி" "காரணமே காரியம்" "காரிய காரணம் திண்ணமன்றென்பது" "சுழுத்தியின்கண் உலகுண்டா வென்பது" "ஆகாயவாதம்" "சம்பாஷணை" (அறிவு முன்னா? அறிபடு பொருள் முன்னா?) "அறிவே உலகம்" (திருக்கே திருசியம்) என்ற விஷயங்களை ஷை ப்ரம்மவித்தியா பத்திரிகையிற்றானே ஒன்றன் பின்னொன்றாக முறையே எழுதி வந்தார்கள். இவைகளெல்லாம் நாஸ்திகமத கண்டனமாயிருந்தும் அந்நாஸ்திகர்கள் பின் அது விஷயமாகவும் ஏதும் பேசாது நின்று போனார்கள்.

இவ்வளவு விஷயங்களும் உலகை அசத்தென்று நிலைநிறுத்த வந்தமையின் உலகைச் சத்தென வாதிக்கும் ஆஸ்திகர்க்கும் இவ்விஷயங்கள் அசம்மதமாயின; ஆகவே, அவருள் துவிதசைவ சித்தாந்தி யொருவர் * "அத்வைதி" என்ற கையொப்பத் தோடு ஷை விஷயங்களில் "அறிவே உலகம்" என்ற விஷயமொன்றை மாத்திரம் மறுப்பதாய் வெளிவந்து "அறிவோ உலகு?" என மகுடந்தந்து அப்போது சென்னையிற் பிரசுரமான "இந்தஜன பூஷணி" என்னும் பத்திரிசையின் 1888ஸ்ரீ மேமீ 19உ, 26உ, சூன்மீ 2உ, 9உ, சஞ்சிகைகளில் வரைந்தார்.

[* "அத்வைதி" என்பவர் சூசைச் சோமசுந்தர நாயகரென அவரே அடுத்த வோர் பத்திரிகையில் வெளிப்படுத்திக்கொண்டார்.]

(இவர் அத்வைத விரோதியாயிருந்தும் 'அத்வைதி' எனக் கையொப்ப மிட்டதின் காரணம் 'அறிவே உலகம்' என்றதை அத்வைதிகளு மொப்பாது மறுக்கின்றனரென ஆராய்ச்சியில்லாச் சிலர் நினைத்துக் கொள்ளட்டுமென்ற கருத்தினாற்போலும்.) 'அத்வைதி' என்னும் ஷை துவித சைவ சித்தாந்தி எழுதியது 'அறிவே உலகம்' என்றதை யற்பமும் மறுக்காமையாலும், அவர் வரைந்ததில் அத்வைத விரோதம் பலவிருக்கின்றமையாலும் அதனை நிராகரித்து ஷை "ஓர் நண்பர்" என்னும் அத்வைதி யொருவர் 1888ஸ்ரீ ஆகஸ்டுமீ 31உ, செப்டம்பர்மீ 15உ, 30உ,

அக்டோபர்மீ 31உ ப்ரம்மவித்தியா பத்திரிகைகளில் வரைந்தார். இவ்விஷயத்திற்கு மகுடம் "சொப்பனம் சத்திய மென்பதை மறுத்து, அறிவே உலகமென வுரைத்தல்" ஆம். இதன் மேல் ஷை "அத்வைதி" என்னும் துவிதசைவர் ஏதும் பேசாது விசிராந்தி யடைந்தமையின் இவ்விஷயம் இத்துடன் முடிவுபெற்றுத் "தத்துவவாதம்" என்ற பெயரோடு 48 - பக்கங்களுள்ள புத்தக வடிவாய் வெளி வந்தது. இப்புத்தகத்தில் இரு பட்சத்தாருடைய வாதங்களெல்லாம் அடங்கியிருக்கின்றன.

இரண்டாவது சங்கராசாரியர் அவதாரமகிமை.

சென்னையைச் சார்ந்த சூளையில் வசிக்கும் ஸ்ரீ சோமசுந்தரநாயகரென்பா ரொருவர் அத்வைதியாயிருந்து அதினின்றும் பிறழ்ந்து இப்போது தவிதசைவ சித்தாந்தியாயிருக்கின்றனர். தம் பக்ஷத்தில் நியாயமிருக்கினும் இல்லாது போயினும் பிறர்மதங்களை மறுப்பதும், அம்மதங்களையும் அம்மத நூற்களையும் அம்மதஸ்தர்களையும் அம்மதாசாரியர்களையும் நியாயம் பிறழ்ந்தும் வரம்பிகந்தும் தூஷிப்பதும் அவரதியற்கைக்குணம். இத்தகைய குணமுள்ள விவர், தம தியற்கைக் குணத்தை ஸ்ரீ சங்கராசாரியர் விஷயத்திலுங் காட்டவெழுந்து நந்தனஹு ஆடிமீ 26உ "நாகை நீலலோசனி "ப் பத்திரிகையின்கண் "சங்கராசாரியர் பிறப்பின் குழப்பம்' எனப் பெயரளித்து, ஷை சங்கராசாரியரையும், அத்வைதிகளையும், அத்வைத சித்தாந்தத்தையும் பழித்து ஒருபக்கம் நிறையவரைந்தார், அதன் பழிப்பைக் கைவிட்டு விஷயங்களில் மாத்திரம் பிரவேசித்து "ஓர் இந்து" என்னும் அத்வைதி யொருவர் ப்ரம்மவித்தியாவின் பல பத்திரிகைகளில் கண்டன மெழுதினார். அதன் மகுடம் "சங்கராசாரியர் அவதாரமகிமை" என்பது. அது 66-பக்கமுள்ள புத்தக வடிவாய் உலாவிவருகின்றது.

மூன்றாவது வேதாந்தசங்கை நிவாரணம்.

யாழ்ப்பாணத்திலிருந்து வந்து சென்னை முதலிய விடங்களில் வசித்து வரும் -ஸ்ரீ கோவைச் சபாபதி நாவலரவர்கள், தாம் அக்காலத்தில் பிரசுரித்துவந்த "ஞானாமிர்தம்" என்னும் பத்திரிகையின் நந்தனஹு ஆனிமீ 30உ சஞ்சிகையில் "பரசமயகோளரி" என்னும் நாமங்கொண்டு "கேவலாத் துவித விசாரம்" என்ற விஷயமொன் றெழுதி, அதில் அத்வைதம் தோஷமுடையதெனக்காட்டினார். அதில் அவரது தெரியாமையன்றித் தோஷம் ஏது மின்மையின் "அத்வைத சித்தாந்தி" என்பவர் அதை நிவாரணஞ் செய்து பல ப்ரம்மவித்தைகளில் எழுதி, அதற்கு "வேதாந்த சங்கை நிவாரணம்" என்ற பெயரை யளித்தனர். அது 68 பக்கமுள்ள புத்தக ரூபமாய் வெளி வந்திருக்கின்றது; அதில் ஆஸ்திகம் நாஸ்திகம் என்றதோர் விஷயமும் ப்ரம்ம வித்தையினின்றெடுத்துச் சேர்க்கப்பட்டிருக்கின்றது.

நான்காவது சித்தாந்திகளும் கொத்துமவாதிகளே,

சைவ சித்தாந்திகளென்பார், அத்துவிதிகளை "ஏகாத்துமவாதிகள்" "ஏகாத்தும வாதிகள்' என இகழ்ந்து சொல்வது வழக்கம் அது பிழை யென்றும், சித்தாந்திகளும்

ஏகாத்துமவாதிகள் தானென்றும், அதற்கு இன்னின்ன சுருதியாதிகள் பிரமாண மென்றும் “வேதாந்தி" என்பவர் நந்தனளு தைமீ 7உ, விஜயஞு ஆவணிமீ 27உ ப்ரம்மவித்தைகளில் "சித்தாந்திகளும் ஏகாத்துமவாதிகளே” என்னும் மகுடத்தின் கீழ்க்காட்டினார்; அது 16-பக்கங்கொண்ட புத்தக வடிவாய் அச்சிடப்பட்டிருக்கின்றது.

ஐந்தாவது அத்வைததூஷண பரிகாரம்.

ஷை சோமசுந்தர நாயகரென்பவர் தமது பேரில் வந்த கண்டனைகளுக்கு மறுப்பெழுத முடியாமைபற்றி இனி இவ்வாதத்திற் பிரவேசிப்பதில்லையென முடிவுரை கூறினார். கூறின சொற்பதினத்திற்குள் தூத்துக்குடிக்குச் சென்று அத்வைத விரோதமாய் "மாயாவாதி மதக்குழப்பம்" என ஓர் சிறு பத்திரம் எழுதிக் கொடுத்து அங்குள்ள சைவசமாஜத்தார் பேரால் விஜயஞு ஆனிமீ 30உ அச்சிடு வித்தனர். அதற்கு மறுதலையாய் “ஓர் இந்து" என்பவரால் எழுதப்பட்டது 90-பக்கமுள்ள "அத்வைத துஷண பரிகாரம்" என்பது. இதனீற்றில் பூர்வபட்சியாருடைய ஷை சிறு பத்திரமும் சேர்க்கப்பட்டிருக்கின்றது.

ஆறாவது பதிபசு பாசவாதம்

"ஆரியன்" என்பவர் கோவைச் சபாபதி நாவலரவர்களை யெட்டு வினாக்கள் ப்ரம்ம வித்யாவாயிலாக வினாவ, அதற்கு ஷை சாபாபதி நாவலரவர்கள் விடை யிறுக்காமையால் சூளைச் சோமசுந்தரநாயகரென்பார் நாகை நீலலோசனி வாயிலாக "பிரம்மவித்தியா ஆரியன்' வினாவின் அழிவுபாடு" என்ற மகுடத்தின்கீழ் விடை தருவாராயினர். அவ்விடை விடையன்றாகலின், அதனை ஷை ஆரியன் என்பவரே மறுத்தெழுதி அதற்குப் “பதி பசு பாச வாதம்" என நாமம் அளித்தார். இப்புத்தகத்தில் ஷை எட்டு வினாக்களும், சோமசுந்தரநாயகரது விடையும், அதன் கண்டனமும் அடங்கியிருக்கின்றன. 72- பக்கங்களுடைய இது 1894-ஞுத்தில் வெளிவந்தது.

ஏழாவது துவிதசைவரே மாயாவாதிகள்.

அத்துவிதிகளை “மாயாவாதிகள்" 'மாயாவாதிகள்" எனத் துவிதசைவ சித்தாந்திகள் அடிக்கடிச் சொல்வதுண்டு. அது பிசகென்றும், ஷை துவித சைவ சித்தாந்திகளே மாயாவாதிகளா மென்றும் புகன்று ப்ரம்ம வித்தியா கடிதக்காரரான ஓர் நாவலரவர்கள், யாழ்ப்பாணம் கோவைச் சபாபதி நாவலரவர்களை வினவ, அதற்கும் ஷை சபாபதி நாவலரவர்கள் விடையிறுங்காமையால், ஷை சோமசுந்தர நாயகரவர்கள் அதற்கும் விடைகூற வெழுந்து 1892-ஞு சூன்மீ 20உ நாகை நீலலோசனிப் பத்திரிகையில் அது விஷயமாகச் சொற்ப வரிகள் எழுதினார். அதற்கு மறுப்பாய் எழுந்தது “துவித சைவரே மாயாவாதிகள்" என்ற நூல். இதை யெழுதியவர் "ஓர் இந்து" என்பவர். இப்புத்தகத்தில் இதே விஷயமாய் ஸ்ரீ சேதுராமபாரதியார், “மாயாவாத திமிரபாஸ்கரன்” "சிவாத்துவிதி" என்பவர்கள் எழுதி யவையும் சேர்க்கப்பட்டிருக்கின்றன; இது தவிரச் "சுந்தரர்க்கு மறுமொழியுரைத்தல்”

என்னும் விஷயமும் சேர்க்கப்பட்டிருக்கின்றது. இவ்வளவுஞ். சேர்ந்து 64-பக்கங்கொண்ட புத்தகமாயிற்று.

எட்டாவது மாயாவாத சைவ சண்டமாருதம்.

'நாகைநீலலோசனி' “விகடதூதன்” ஆகிய விரு பத்திரிகைகளிலும் "அரக்கோ ணவாசி” “வீரபத்திரமூர்த்தி” ஆகிய விருவரும் எழுதிய அத்வைத விரோதங்களுக்கு மறுப்பாய் எழுதப்பட்ட நூல் "மாயாவாத சைவ சண்டமாருதம்' ஆம். இதை வரைந்தவர் ‘ஓர் இந்து' என்பவர். இதன் பக்கம் 191. இது புத்தகவடிவாய் வெளிப் பட்டது 1895-ஸ்ரீ அக்டோபர்மீ த்தில்,

ஒன்பதாவது திருவள்ளுவர் முதற்குறள்.

சூளைச் சோமசுந்தர நாயகரென்பவர், தாம் ஆங்கீரசஸ்ரீ தை மாதத்தில் இயற்றிய “சித்தாந்த சேகரம்' என்னும் நூலில் திருவள்ளுவ நாயனாரது முதற் குறளைப் பீடிகையாகக் கொண்டு அதற்குத் தப்புரைகூறி அத்வைதத்தை மறுத்தார். அதற்கு மறுப்பாய் "ஆரியன்" என்பவர் எழுதியது "திருவள்ளுவர் முதற்குறள்” என்னும் நூல். இது 8-பக்கமுடையது.

பத்தாவது அத்வைத உண்மை.

சம்ஸ்கிருதத்திலிருந்து தமிழில் மொழி பெயர்த்து அச்சிடப்பட்ட "பாஷிய இருதயம்" என்னும் அத்வைத நூலின் பொருளறியாமலும், அதன் முன்பின்னுள்ள சம்பந்தத்தை யறியாமலும் அது பெருங்குற்றமுள்ள நூலென்க்கொண்டு 1894-ஸ்ரீ பிப்ரவரிமீ 10உ 1ஊ “திராவிடமந்திரி" என்னும் பத்திரிகையில் "குண்டோதர சிவாசாரி" என்பவர் அதை மறுத்தெழுத, அதைத் தடுத்து "அற்ப விசாரணை அநர்த்தஞ் செய்யும்" என்ற பெயர் தந்து ‘ஆரியன்' என்பவர் ப்ரம்மவித்தியாவில் எழுதினார். பின்னர் 'அத்வைத தூஷண பரிகாரம்' என்ற துவித சைவமறுப்புப் புத்தகத்தில் இரண்டொரு விஷயத்தைத் தப்புந் தவறுமாய் மறுத்து ஷை திராவிட மந்திரி, ஷை 'நாகை நீலலோசனி' ஆகிய விருபத்திரிகைகளிலும் ஸ்ரீசாமக்குளம் வெங்கட்டரமணதாஸ் என்பவர் பேச, அதற்குப் பரிகாரம் அவ்வாரியரென்பவரா லேயே ப்ரம்மவித்யாவில் "வெங்கட்டரமண தாசருக்குச் சாஸ்திர விசாரணை இல்லாமை" என்ற விஷயத்தின் கீழ் எழுதப்பட்டது. இது நிற்க; இதன் முன் வெளியான 'மாயாவாத சைவசண்டமாருதம்' என்ற துவித சைவ நிராகரணப் புத்தகத்தில் இரண்டோர் விஷயத்தினைச் சுட்டி “வருங் குறும்புகளை யெல்லாம் வாரி விழுங்கி யேப்பமிடும் பெருங்குறும்பு" என மகுடமிட்டுக் "கோயமுத்தூர் புளியோரைக் கிண்டனாகிய பெருங் குறும்பன்" என்றும், "சண்டப்பிரசண்ட சிவாசாரியன்" என்றும் பேர்பெற்ற வொருவர் ஏதேதோ சிலவற்றைப் பேச, அதை யெதிர்த்து “ஆரிய நேசன்” என்ற அத்துவிதி “கோயமுத்தூர்ப் பெருங்குறும்புப் புளியோரைக்கண்டரைப்பற்றியது" என்ற விஷயத்தைப் பிரமவித்தியா வாயிலாக எழுதினார். இதுவும் நிற்க; 'ஆரியன்' என்பவர் எட்டுக்கேள்வி கேட்டதும், அதற்குச்

சபாபதிநாவலரவர்கள் உத்தரஞ் சொல்லாமற் போனதும், சோமசுந்தர நாயகர் அதற்கு மறுப்பெழுதிப் 'பதி பசு பாசவாதம்' என்ற நூலால் மறுக்கப்பட்டுப் போனதும் முன்னர்த் தெரிவிக்கப்பட்டனவன்று? அஃதங்ஙனமாகச் "சித்தாந்தசங்கர்" என்பவர் மேலதைக் கவனியாது ஷை எட்டு வினாக்களுக்கும் ஷை 'திராவிடமந்திரி' என்னும் பத்திரிகையின் கண் விடை யளித்தார். அது பொருந்துமா றின்றி யிருத்தலின் அதற்கு மறுப்புச் "சித்தாந்தம் பூர்வபட்சமாதல்" என்ற தலைப்பின் கீழ் 'ஆரியன்' என்பவரால் ப்ரம்ம வித்தியாவில் அளிக்கப்பட்டது. இதுவும் நிற்க; ஷை யாழ்ப்பாணம் சபாபதி நாவலரவர்கள் ஆங்காங்குப் பிரசங்கங்களில் அத்வைதத்தைத் தூஷியாத சமயங் கிடைப்பது அருமை. அந்தத் தூஷணை அத்வைத விசாரணைசெய்தவர்கள் நகையாடுதற் கிடமாயிருக்கும். பிரமம் ஜக ஜீவர்களாகிறதாக அத்வைத நூல் சொல்லுவது விவர்த்த பக்ஷமென அத்வைத நூல்படித்தாரெவரும் அறிவர். அங்ஙனமிருக்க ஷை சபாபதி நாவலரவர்கள் அத்வைத நூல்கள் பிரமம் துண்டு துண்டாய் அறுந்து ஜீவர்களாகிறதென்று கூறுவதாகப் பிரசங்க சபைகளில் முன்பின் யோசனையின்றிச் சொல்வார். இவ்வாறு அடிக்கடிச் சொல்வதால் அதுவிஷயமாக 'ஆரியன்' என்ப்வர், ஷை சபாபதி நாவலரவர்களது திரிபுணர்ச்சி செவ்வனே விளக்குமாறு 1895௵ மேமீ 8உ ப்ரம்ம வித்தியாவில் "சபாபதி நாவலரவர்களும், பிரமம் துண்டு துண்டாய் அறுந்து விழுதலென்பதும்" என்னும் தலைப்பெயரீந்து, அதனை நிராகரித் தெழுதினார். இதுவும் நிற்க; சூளைச் சோமசுந்தர நாயகரென்பவர், தாய் எழுதிய "சித்தாந்த ரத்நாகரம்" என்னு நூலில் "சிவன் பூரணரென்றது" என்ற விஷயத்தின் கீழ்ச் சிவனுக்குப் பூரணத்துவஞ் சொல்ல வெழுந்து பூரணத்துவஞ் சொல்லாமல் அபூரணத்துவமே சொன்னார்; அதோடு அத்வைதத்தையு மிகழ்ந்தார். இதன்றோஷங்களையெல்லாம் 'ஆரியன்' என்பவர் சிவன் எவ்வாறு பூரணர்?" என்றவிஷயத்தின்கீழ்க்காட்டிப் பூரணத்தை ஸ்தாபித்தார். ஷை சோமசுந்தர நாயகரே வேதத்தைத் தூஷிக்கவும், தந்திரத்தைப் புகழவும் கருத்துக்கொண்டு, ஷை சித்தாந்த சேகர மென்னும் நூலிற்றானே பிரமம் வேதத்தால் அறியப்படாதென்றும், தந்திரத்தால் அறியப்படுமென்றும் கூறி இதற்குத் திருவாசகத்தைப் பிரமாணமாகக் காட்டினார். இதன்மேல் "ஆரியன்" என்றவர் "தந்திரத்தால் பிரமம் அறியப்படுமா?" என்ற விஷயமொன்று வரைந்து ஷை திருவாசகத்தைக் கொண்டும் பல உபநிஷத்து களைக்கொண்டும் வேதத்தாலும் தந்திரத்தாலும் பிரமம் ஓர் வகையான் அறியப் படுதலும், ஓர் வகையான் அறியப்படாமையுமாமெனக் கூறிப் பூர்வபட்சியாரை மறுத்தனர். இவ்வளவுஞ் சேர்ந்து 60-பக்கங்களோடு கூடிய "அத்வைத உண்மை" என்ற புத்தகமாயிற்று.

பதினொன்றாவது பசு சச்சிதானந்த முடையதா?

உயிருக்கு ஆந்தம் இயற்கையா, செயற்கையாவென "ஓர் சந்தேகி" என்று கையொப்பமிட்ட கடிதக்காரரொருவர் "விஜயத்துவஜம்" என்ற பத்திரிகையில் வினவ, அதற்கு விடை ஸ்ரீ வெங்கடரமணதாசரென்பார் ஆநந்த மியற்கையேனும் அநாதியே பாசத்தால் தடையுற்றமையின் விளங்கவில்லையெனவும், மலபரிபாகம் எய்தியவழிச் சிவம் தோன்றி உள்ள ஆநந்தம் வெளிப்படுமெனவும் கூறினார்; ஸ்ரீ யாழ்ப்பாணம் செந்திநாதையரென்பாரோ உயிர்க்கு இயற்கையில் ஆனந்த மின்றென

வும் சிவங் கொடுக்க உயிர் பெறுகின்றதெனவுங் கூறினார். இவ்விருவகையுங் குற்றமெனக் காட்டி "ஆரியன்" என்பவரால் எழுதப்பட்டது 24- பக்கங்களுள்ள "பசு சச்சிதானந்த முடையதா?" என்னும் நூல். 1816-ஞூ த்தில் இது புத்தகமாய் வெளிப் பட்டது.

பன்னிரண்டாவது அவைதிக சைவ சண்டமாருதம்.

அத்வைத தூஷண பரிகாரத்துக்குக் கண்டனம் எழுதுகிறவர்கள் போல் சிலர் எழுந்து அதை யேதுஞ் செய்யாது அதற்குத் தூரமாக நின்று ஏதேதோ சில பேசினார்கள். அவர்களில் "இந்துவுக்கோருபதேசம்" என்ற விஷயத்தை "இந்துவுக்குப் பிரகாசங்கொடுக்கும் இரவி" என்பவரும், " இந்துவின் ஏழை மதியை பிடித்தல்" என்ற விஷயத்தைத் "தூத்துக்குடி வாசி" "தூத்துக்குடி நேசன்" என்பவரும், “அத்வைத தூஷண பரிகாரச்சீர்தூக்கம்” என்ற விஷயத்தை ஸ்ரீ “வைத்தியநாத குருதர்மா” என்பவரும், "அத்வைத தூஷண பரிகார சோதனை" என்ற விஷயத்தைத் “தினகரன்” சூளைச் சோமசுந்தர நாயகர் ஆகிய விருவரும் எழுதினார்கள். அவர்கள் எழுதிய விஷயத்துக்கு “ஓர் இந்து” என்பவர் 190-பக்கங்கொண்ட "அவைதிக சைவசண்ட மாருதம் அல்லது துவிதசைவர் விடைகளின் மறுப்பு' என்ற எதிர் நூலை எழுதி 1896-ஞூ தில் வெளியிட்டார்.

பதின்மூன்றாவது முடிவுரைச் சூறாவளி.

சோமசுந்தர நாயகர் அத்வைதிகளோடு வாதம் புரிந்து வருகையில் வாதம் புரிய முடியாமல் இனி இவ்வாதத்திற் பிரவேசிப்ப தில்லையென 1893ஞூ ஜனவரிமீ 28உ நாகை நீலலோசனிப் பத்திரிகையில் "முடிவுரை" கூறியதின் மறுப்பு எட்டுப் பக்கங்கொண்ட இந்த "முடிவுரைச் சூறாவளி" யாம். இதனை வரைந்தவர் "நியாயவாதி" என்பவர்.

பதினான்காவது பஞ்சதசப் பிரகரணாபாச விளக்கச் சண்டமாருதம்.

சதுர்வேதத்திற்கும் பாஷியஞ்செய்த ஸ்ரீவித்தியாரண்ணிய சுவாமிகளாலியற்ற ப்பட்ட "பஞ்சதசப் பிரகரணம்" என்னும் நூலின் வாசனையையுஞ் சிறிது மறியாத “ஹி. அரதத்தர்” என்பவர் அதில் சில சங்கைகள் 1896ஞூ ஜனவரிமீ 20உ நாகைநீலலோசனிப் பத்திரிகையில் செய்ய, அதற்குக் கண்டனமாயெழுந்தது 32 - பச்கக்கொண்ட "பஞ்சதசப்பிரசரணாபாசவிளக்கச்சண்டமாருதம்" என்னும் நூல். இதையெழுதியவர் “அத்வைதி" யென்பவர்.

பதினைந்தாவது துவிதாத்துவித வாதம்

யாழ்ப்பாணம் குகதாச ரென்பா ரொருவர் 1894ஞூ செப்டம்பர்மீ 19உ முதல் யாழ்ப்பாணம் "இந்து சாதனம்" பத்திரிகையின்கண் அத்வைத விரோதமாகச் சில

விஷயங்க ளெழுதி "ஆரியன்" என்பவரால் மறுக்கப்பட்டார். அம்மறுப்புப் புத்தகத்தின் பெயர் “துவிதாத்துவித வாதம்.” இது 128 பக்கங் கொண்டது.

பதினாறாவது துவிதசைவ மறுப்பு.

ஸ்ரீ யாழ்ப்பாணம் செந்திநாதையரென்பவர் "வெளிக்கு இருள் வேறு" "சொற்பொருள் பேதாபேதம் " "கண்ணுக் கொளியுண்டெனல்" முதலிய விஷயங்கள் எழுதி அத்வைத சித்தாந்தத்தை மறுத்தமையினால், "ஆரியன்" என்பவர் அதனை மறுத்திட்டார். மறுத்தெழுதிய அந்நூலின் பெயர் “துவிதசைவமறுப்பு” என்பது. இது 64-பக்கமுடையது. இதனோடு “அத்வைதி” என்பவரா லெழுதப்பட்ட “துவிதிகள் அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகளென்று சொல்வதற் கோர் அநுமானம்" என்ற விஷயமும் சேர்க்கப்பட்டிருக்கின்றது. இது 1896ஞூ நவம்பர்மீ த்தில் புத்தகமாய் வெளிப் பட்டது.

இதுவரையிலுள்ள பதினாறு புத்தகமும் முதற்பாகமாக்கி
ஒரே கட்டடமாகக் கட்டப்பட்டிருக்கின்றன.

இரண்டாவது பாகம்.

* பதினேழாவது அத்வைத தூஷண நிக்கிரகம்.

[* இது ஆரம்பத்திலேயே யாவுங் கட்டடமாய் விட்டமையால் மொத்தக் கட்டடப் புத்தகத்திற் சேரவில்லை; தனியே கிடைக்கும்.]

1895ஞூ த்தில் நாகபட்டணத்துச் சிவாலயமொன்றில் சூளைச் சோமசுந்தர நாயகரென்பார் செய்த பிரசங்கத்தில் அத்வைதத்தைத் தூஷித்தமை பொருட்டு அப் பட்டணத்திலிருந்தே கண்டனமாகவெழுந்த சிறு பத்திரத்தின்பேரில், அவர் சாரார் ஓர் சிறு பத்திரம் நிராகரணமா யெழுதினார்கள். அதற்குதிக்கிரகமாய் எழுந்தது "அத்வைத தூஷணநிக்கிரக" மென்னும் 24-பக்கங்கொண்ட நூல். இதன் ஆசிரியர் நாகை “ஓர் பிரம்வாதி” யார்.

பதினெட்டாவது முதற்குறள் வாதம்.

ஆங்கீரச வருஷம் தைமாதம் சூளைச் சோமசுந்தர நாயகரென்பவர் தாம் எழுதிய "சித்தாந்த சேகரம்" என்ற நூலில் திருக்குறளின் "அகரமுதல எழுத்தெல்லா மாதி பகவன் முதற்றே யுலகு" என்னு முதற் செய்யுளுக்குத் தப்புரை செய்து. அத்துவிதிகளை யிகழ்ந்து கூறியதால், அதை மறுத்து நாகையில் வசிக்கும் “நாகைவாதி” என்பவர், நாகையற் பிரசுரமாயிருந்த "ஸஜ்ஜன பத்திரிகை" யில்வரைய, அதற்கு மறுப்பாக "முருகவேள்" என்னுந் துவித சைவர் நாகை நீலலோசனிப் பத்திரிகையில் எழுதினார். அதற்கெதிர் நூலாகத் தோன்றியது 16-

பக்கமுள்ள "முதற்குறள் வாதம்" என்னும் நூல். இதனாசிரியர் "**துவிதமத திரஸ்காரி**" என்பவர்.

பத்தொன்பதாவது பேதவாததிரஸ்காரம்.

யாழ்ப்பாணம் செந்திநாதையர்க்குக் கண்டனமாகப் "பசு சச்சிதாநந்த முடைய தா?" "துவித சைவமறுப்பு" என்றவிரண்டு புத்தகங்கள் வந்திருக்க, அது விஷயமாக ஏதும் பேசுத லின்றி, திடீரென அவாந்தரமாக அத்வைத விரோதமாய்ச் "சென்னை ஆரியனார் பிரமம் பரப்பிரமமாகாத சீவப்பிரமம்" என்ற பதினாறு பக்கமுள்ள சிறு அளவுப் புத்தகமொன்று அவரால் இயற்றி வெளிப்படுத்தப்பட்டது. அதற்கு மறுதலையாக 1897ஸு த்தில் எழுந்தது "பேதவாத திரஸ்காரம்" என்னும் 98-பக்கமுள்ள புத்தகம். இதனாக்கியோர் 'ஆரியன்' என்பார்.

இருபதாவது திருமந்திரவிசாரணை

ஷை செந்திநாதையரவர்கள் பேதவாத திரஸ்காரத்தைப்பற்றி யேதும் பேசாது. மௌனவிரதங்கொண்டாலும் வேறு விஷயத்தைப்பற்றி எழுத முந்தாம லிருக்கின்ற னரில்லை. சபாபதி நாவலரவர்கள் வலியத்தொடுத்த வாதத்திற்கு மறுப்பாய் "அத்வைதசித்தாந்தி' என்பவர் தாம் எழுதிய "வேதாந்த சங்கை நிவாரணம்" என்ற நூலில் ஷை சபாபதி நாவலரவர்கள் பொய் மெய்யை மறைக்கா தென்றுரைத்ததற்கு மறைக்குமென யுக்தி அநுபவங்கள் காட்டியதோடு "மரத்தை மறைத்தது மாமதயானை" என்ற திருமந்திரச் செய்யுளையுங் காட்டினார். ஷை செந்திநாதைய ரவர்கள் 'வேதாந்த சங்கை நிவாரணம் என்ற ஷை நூலைப்பற்றி யேதும் பேசஎழாமல் அதிலுள்ள 'மரத்தை மறைத்தது மாமதயானை' என்ற செய்பு ளொன்றைப் பற்றிமாத்திரம் 1896ஸு டிசம்பர்மீ 18உ 1897ஸு ஜனவரிமீ 4உ 11ஊ 18உகளில் சில பேசித் திருமந்திரம் தமது துவித சைவச் சார்பென முடித்தார். அதன்மேல் 'ஆரியன்' என்பவர் திருமந்திரம் அத்துவித நூலென்றும், அது எவ்விடத்தும் அத்துவித பாதகமாகப் பேசியதில்லை யென்றும், துவித துவித விரோதமாகப் பேசியிருக் கிறதென்றும் கூறி, ஷை நூலில் பல செய்யுள்களை மேற்கோளாகக் காட்டி அதை மறுத்தெழுதினார். இதற்குத் "திருமந்திர விசாரணை" எனப் பெயரளிக்கப்பட்டது. இது 48-பக்கங் கொண்டதொரு நூல்.

இருபத்தொன்றாவது ஜீவான்மாவின் பரிமாணம்.

1896ஸு அக்டோபர்மீ 16உ பிரசுரமான "விஜயத்துவஜம்" என்னும் பத்திரிகை யின் கண் "உண்மை விரும்பி" என்பா ரொருவர் "ஆன்மாவின் பரிமாணம் என்னை?" என வொருவினா வினவி, ஆன்மா அணுஎன்னுங் கொள்கையினை மறுத்தனர். அதை மறுத்து, அதாவது ஜீவான்மா அணு வென்றே தாபித்துத் "தத்துவவாதி" என்பவர் நாகை ""ஸஜ்ஜன பத்திரிகை" யில் வரைந்தார். அது 8-பக்கங்கொண்ட புத்தகமாய் அச்சிடப்பட்டிருக்கின்றது.

இருபத்திரண்டாவது அத்வைத விளக்கம்

முன் 17 வது, புத்திகமாகிய 'அத்வைத தூஷண நிக்கிரகம்' என்னும் நூலுக்கு நாகப்பட்டணம் ஸ்ரீ ஜி. சதாசிவம்பிள்ளையவர்கள் எழுதியதாய் வெளிவந்த 76-பக்கமுள்ள "அத்வைத தூஷண நிக்கிரகாபாச வினா விடை" என்னும் புத்தகத்துக்கு மறுப்பாய் வந்தது "அத்வைதவிளக்கம்" என்னும் 136-பக்கங்கொண்ட நூல். இது 1898ஞூத்தில் வெளியாயது.

இருபத்து மூன்றாவது வேதாந்த தீபிகை,

சென்னையில் பிரசுரமாய் வரா நின்ற "ப்ரம்மவாதின்" என்ற மதசம்பந்தமான இங்கிலீஷ் பத்திரிகையில் அதன் ஆசிரியர் "ஞானமும் உபாசனையும்" என்ற விஷயத்தை யெழுதி அதில் சாங்கிய மத சித்தாந்தத்தின் சில தோஷங்களை யெடுத்துக்காட்டிட, சென்னையிலேயே பிரசுரமாகும் "சித்தாந்த தீபிகை" என்னும் இங்கிலீஷ் பத்திராசிரியர் அதிற் குற்றமிருப்பதாகக்கண்டு அதை நிராகரித்து எழுதினார். 'ப்ரம்மவாதின்' பத்திராசிரியர் எழுதியதில் யாதொரு குற்றமுமில்லா திருப்பதாலும், சித்தாந்த தீபிகையாராகிய சைவசித்தாந்தியார் இச்சமயத்தில் பலதோஷங்கள் நிறைந்த தம் சித்தாந்தத்தை அதில் நுழைத்திருப்பதாலும் அவ்வளவையும் கண்டனம் புரிந்து "ஆரியன்" என்பவர் 1898ஞூ டிசெம்பர்மீ த்தில் 82 - பக்கமுள்ள "வேதாந்த தீபிகை" என்னும் நூல் எழுதினார்.

இருபத்து நான்காவது முதற்குறளுண்மை அல்லது முதற்குறள்வாத நிராகரண சததூஷணி.

பதினெட்டாவது புத்தகமாகிய 'முதற்குறள் வாதம்' என்னும் நூலை மறுத்து - ஸ்ரீ வேதாசலம் பிள்ளையவர்களால் வெளிப்படுத்தப்பட்ட 52-பக்கமுள்ள "முதற்குறள்வாத நிராகரணம்" என்னும் நூலுக்கு எதிராகப்பிரசுரிக்கப்பட்டது 250 - பக்கங்கொண்ட "முதற்குறளுண்மை அல்லது முதற்குறள் வாத நிராகரண சத தூஷணி" என்னும் இந்நூல். இதற் காசிரியர் **துவிதமத்திரஸ்காரி**. இதுதான் இப்போது முடிவான புத்தகம்.

பதினேழாவது முதல் இருபத்துநான்காவ தீறாயுள்ள எட்டுப் புத்தகங்களில் பதினேழாவது புத்தகந் தவிர மற்ற ஏழு புத்தகமும் இரண்டாவது பாகமாக்கி ஒரே கட்டடமாகக் கட்டப்பட்டிருக்கின்றன.

இவ்வாறு தத்துவசாஸ்திர விஷயமாய் வாதஞ்செய்வதில் மிகு பிரயோஜன முண்டு. இஃது உண்மை, இஃதுண்மைமன்றென ஏற்படும்; ஐயமும் விபரீதமும் ஒழியும்; சாஸ்திராராய்ச்சி யுண்டாம்; நடுவு நிலைமை உண்டாகும்; மூர்க்கத்தனம் தலைநீட்டவேமாட்டாது. வீண்பிடிவாதம் இருந்த விடத்தைவிட்டேகும்;

அசாஸ்திரீய விருள். இரியும்; சத்துக்கள் நட்புண்டாம்; அசத்தியம் அசத்தியமா யேபோம்; நியாயத்திற்றேறிய மதமே மதமென்றாம். இவைபோன்றின்னும், பல நற்குணங்களுண்டாவதால் பூர்வபட்சியார் இன்னும் இப்படிப்பட்ட தத்துவ ஆராய்ச்சி செய்யுமா றெம்மைத் தூண்டுவாராக. இப்போது இத்தகைய விசாரணைசெய்யுமா றெம்மை யெழுப்பிய எதிர்வாதியின் நன்றியை யாம் என்றும் மறவோம்.

இந்நூலிலுள்ள விஷயங்கள்.

முற்றிற்று.

ஓம்.
பரப்ரம்மணே நம:

முதற்குறளுண்மை

அல்லது

முதற் குறள்வாத

நிராகரணசததூஷணி.

பீடிகை.

சுத்தம், சிவம், சாந்தம், நிர்க்குணமென்னும் நாமங்களை யுடையதாயும், ஆதியந்தமற்றதாயும், சச்சிதாநந்தமாயும், பாரமார்த்திகமாயும், மாயாரகிதமாயும், அம் மாயைக் கதிஷ்டான மாயும், வாக்குமனங்களுக் கெட்டாததாயுமுள்ள பிரமத் தைச் சீவான்மாக்கள் மலம் விட்சேபம் அஞ்ஞானம் என்னுமுக்குற்றங்க ளகன்று சேர்ந்து சாட்சாத்கார நிலையை யடையுமாறு * பரமேசுவரனால் அளிக்கப்பட்ட (மலநீக்கத்திற்குக் (நிஷ்காம) கருமமும் விட்சேப் நாசத் திற்கு உபாசனையும், அஞ்ஞான நிவர்த்திக்கு ஞானமும் முறையே கூறுவதால் கர்மகாண்டம், உபாசனாகாண்டம், ஞானகாண்டம் என்னும் (காண்டத்திரயமாயுள்ள) வேதமானது உலகம் படைக்கப்பட்ட நாள் முதல் இதுகாறுந் தோன்றி நின்று அழிந்த பல குமார்க்க மத நூல்களால் இடை இடையே சூழப்பட்டாலும் அது (தால விருட்சம்.மழைக்காலத்திற் றன் மேற் படர்ந்த கொடிகளால் சுற்றப்பட்டாலும் அக்கொடிகள் கோடைக் காலத்திற் றாமே யுலர்ந்து அவ்விருட்சத்தின் மடல்களால் அறுப்புண்டு விழ; மீண்டும் அவ்விருட்சமே உள்ளபடி விளங்குதல் போல) அக் குமார்க்க மத நூல்களை வேதமார்க்கத்தை ஸ்தாபிக்க வெழுந்த † அவதார புருஷர்களால் அப்போதப்போது நிராகரணஞ் செய்வித்து, தன்னிலைமை குன்றா திருக்கின்றதென்பது யாண்டும் பிரசித்தம். இவ் $ வேத மார்க்கமே மெய்ம்மார்க்க மென்பதும், இதற்கு விரோதமில்லாத நூல்களே பிரமாணமென்பதும்

---

* சிருஷ்டிகள் தோறும் அநாதியாயுள்ள வேதத்தை ஈசுவரன் வெளிப்படுத்துவது பற்றிப் பரமேசுவரனால் அளிக்கப்பட்ட வேதம் என் றுரைக்கப் பட்டது. வேதம் அநாதியென்பதற்குப் பிரமாணம் வருமாறு: -

மநுதருமசாஸ்திரம் முதலத்தியாயம்.

"அக்கினிஷ்டோம முதலிய யாகாதி கர்மங்களை விதிக்கிறதாயும், ஒருவரா லே சிருஷ்டிக்கப் படாததாயும், இவ்வளவென்று அளவிடக் கூடாததாயும், மீமாஞ்சா

சாஸ்திர மறியாதவர்களாலே அறியப்படாத பொருளை யுடையதாயும் இருக்கின்ற இந்தச் சகல வேதத்தி னுண்மையை யறிந்த மகான் நீரொருவரே யல்லவா?"

பராசரஸ்மிருதி ஆசாரகாண்டம் முதலத்தியாயம்.

"வேதத்திற்குக் கர்த்தா வொருவனு மில்லை; சதுர்முகப்பிரமன் வேதத்தைக் கேட்டுக் கற்பத்தின். அந்த்ராந்தரம் (இடை இடையே) மனுவாய் அவ்வாறே தருமங்களை நினைக்கிறான்.'

மச்சபுராணம்.

"இந்தத் தருமத்தைச் சருவஞ்ஞனாகிய பரமேசுவரன் கற்பமுதலில் தோற்றும் படி வெளிப்படுத்துவோன்; அவ்வளவேயல்லாமல். கருத்தா வல்லன். வேதியர்களே இதிலையமில்லை. ஒ முனிவர்களே! முன்னாளில் மகேசுவரர் பிரமாவைச் சிருஷ்டித்து அவன் பொருட்டுத் தன்னிடத்துள்ள எல்லா வேதங்களையும் கொடுத் தருளினார். ஓ வேதபாரகர்களே கேட்பீர்களாக. ஓ இருபிறப்பாளரே, பிரமனா லேவப்பட்ட விஷ்ணு, வியாசர் உருவத்தை படைந்தவராய், அந்த வியாசர் எல்லா வுயிர்களுடைய இன்பத்தின் பொருட்டு வேதப் பிரிவுகளைச் செய்கின்றார்.

† அவதார புருஷரென்றது ஸ்ரீராம கிருஷ்ண ஞானசம்பந்த சங்கர அப்பைய தீட்சிதர் முதலானவர்களை.

$ வேத மார்க்கத்திற்கும், அதற்கு விரோதமில்லாத மார்க்கத்திற்கும் வேறுபட்ட மார்க்கத்தை யப்பியசிப்பவன் பஞ்சமாபாதகனென்று கூர்ம புராணம் கூறுகின்றது. அது வருமாறு: -

கூர்மபுராணம் பிரமசரியமுரைத்த அத்தியாயம்.

"வேதமும் வேதமார்க்க மேவிய நூலுமின்றித், தீதுறு நூல்கள் யாவன் றெரித் தன னவனைப்பஞ்ச, பாதக னென்னச் சொல்வர்."

மநுதருமசாஸ்திரம் முதலத்தியாயம்.

"பொருள், காமம் இவைகளில் சம்பந்தப்படாதவர்களுக்குத் தருமத்தினுப தேசம் விதிக்கப்படுகின்றது. தருமத்தை யறிய மனமுள்ளவர்களுக்கு வேதமே முக்கியப் பிரமாணமாயிருக்கின்றது." (13)

என்றும்,

சூதசங்கிதை பிரமகீதை சாந்தோக்கிய உபநிடதம் ஆறாமத்தியாயம்..

"*சத்தியமாகிவேதமொன்றுமேயளவையாகும்.*' (8)

என்றும்,

ஷை ஷை கீதை கேனேபநிடதம்.

"*வேதமோதியதேமெய்ப்பொருள் மற்றைப்பொருளெலாமித்தையே.*"

என்றும்,

சூதசங்கிதை வேதப்பிராமாணிய விசாரம்.

"*ஆதலால் மறையிற் சொலப்பட்ட அருத்தமே யுண்மையானது.*"

என்றும்,

ஷை மோசகனையுரைத்தது.

"*மறைக்கு விரோதமுறா, மொழியார்தரு நற்புராணங்கள் முற்றும் பிரமாணங் களே.*" (8)

என்று முள்ள பிரமாணங்களால் நன்கு வெளியாம்; இன்னும் அது நீலகண்ட சிவாசாரியார் சூத்திரபாஷியம் 3-வது பாதம் 21-வது அதிகரணத்தில்

"*வேதமே எல்லாப்பிரமாணங்களுக்கும் முடிமணியாய்விளங்குவதாம்.*"

என்று கூறுதலாலுந் தெளிவாம்.

இறையனா ரருளிய அகப்பொருளி னுரையினும் பிறவற்றினும் உதாரணமாக வெடுத்த நூல்களி லொன்றாய், சங்க மருவியதாய், தமிழ்ப் புலவர்களியாவருந் தலையாக்கொண்டு போற்றுவதாய்,

தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் அகத்திணையியல்.

"*உயர்ந்தோர்க்குரியவோத்தினான.*" (31)

என்னுஞ் சூத்திரத்தி னுரையில் நச்சினார்க்கினியர்

("இது நான்கு வருணத்தோர்க்கும் எய்தாத தெய்து வித்தது.")

"(இதன்பொருள்.) **ஒத்தினை** = வேதத்தினாற் பிறந்த வடநூல்களும், தமிழ்நூல்களும், **உயர்ந்தோர்க்குரிய** = அந்தணர் அரசர் வணிகர்க்கும் உயர்ந்த வேளாளர்க்கும் உரிய என்றவாறு. அவை சமய நூல்களும், ஒன்றற்கொன்று மாறுபாடு கூறுந் தருக்க நூல்களும், சோதிடமும், வியாகரண முதலியனவும், அகத்திய முதலாகத் தோன்றிய தமிழ் நூல்களுமாம். வேதந் தோன்றிய பின்னர் அது கூறிய பொருள்களை இவையும் ஆராய்தலின் 'ஒத்தினான' என்று அவற்றிற்குப் பெயர் கூறினார்; ஒத்தென்பது வேதத்தையே யாகலின்."

என்று கூறிய வண்ணம் ஷை வேதங்கூறிய பொருள்களையே ஆராய்வதாய், சங்கப்புலவர்கள்

"*நான்மறையின் மெய்ப்பொருளை முப்பொருளா நான்முகத்தோன்*
றான்மறைந்துவள்ளுவனாய்த் தந்துரைத்த - நூன்முறையை
வந்திக்க சென்னி."

என்றும்,

"*வேதப்பொருளைவிரகால்விரித்துலகோர்*
ஓதத்தமிழாலுரை செய்தான்."

என்றும் கூறித் துதித்ததாயுள்ள திருக்குறள் வேத விரோதமில்லாத நூலெ ன்பது பசுமரத்தாணியாம். இத்தகைய திருக்குறள், வேதாந்திகளே யன்றி மற்றைய சைவ விசிஷ்டாத்வைதியான நீலகண்டர், வைணவிவசிட்டாத்வைதியான இராமாநுஜர், வீரசைவரான சோமநாதர் முதலியோர்களால் வெறுத் திகழ்ந் தொதுக்க ப்பட்ட சித்தாந்தத்தை அதாவது இறைவனை யுலகிற்குக் கேவலம் நிமித்தகாரண மென்று கூறும் அவைதிகசித்தாந்தபத்தைக் கூறிற்றென்று ஆரணசித்தாந்தத்தை யவலம்பிக்காத் சிலர் எழுதுவாராயினர். எழுதியவருள் சித்தாந்தசேகர நூலாரு மொருவர். அச்சித்தாந்தசேகரத்தை மறுத்து "ஆரியன்" என்பவரால் "திருவள்ளுவர் முதற்குறள்" என் றோர் சிறுநூலெழுதப்பட்டது. அதைப்பற்றி யிதுகாறும் எவரும் பேசினாரில்லை. பின்னர் "ஓர் நாகைவாதி" என்பார், திருக்குறள் உலகிற் கிறைவன் கேவலம் நிமித்தகாரணனென் றுரைப்பதாய்த் தப்பெண்ணங்கொண்ட டெழுதிய அச்சித்தாந்த சேகரத்தை "சித்தாந்தசேகர விசாரணை" என்னும் மகுடந் தந்து மிகு விரிவாய்ப் பல்லாற்றானும் மறுத்து நாகை 'சஜ்ஜனபத்திரிகை"யி லெழுதினார். அவரெழுதிய பல விஷயங்களி லிரண்டொரு விஷயத்திற்கு "முருகவேள் " என்பா ரொருவரால் மறுப்பெழுதப்பட்டது. அம் மறுப்புக்கு மறுப்பு ஷை சஜ்ஜனபத்திரிகை யில் "முருகவேள் என்னும் மாயாவாதி விளக்கிய காரிய காரண அழிவுபாட்டின் நீரோதம்" என மகுடஞ் சூட்டிக் "கணேசன்" என்பவரால் எழுதப்பட்டு வெளிவர, அதற்கு ஏதும் பேசாது மவுன விரதம் பூண்டு, அப்பால் அம் முருகவேள், ஷை ஓர் நாகைவாதியார் "அகரமுதல" என்னு முதலினையுடைய திருக்குறளைப்பற்றிச் சித்தாந்த சேகரநூலா ரெழுதியது சுருதி விரோதமாம், யுக்தி விரோதமாம், அனுபவ விரோதமாமென்று பல காரணங்களோடு எழுதிய விஷயத்தைத் தூஷணையை முன் தள்ளிப் பின் வந்து நாகை "நீலலோசனி" யில் ஆற்றா ஞாயங்கொண்டு

மறுத்தெழுதினார்; அதன்மேல் அது எவ்வாற்றானும் பொருந்துத லிலதென்று பல காரணங் காட்டிச் சத் பிரமாணங்களைத் தீட்டி "முதற்குறள் வாதம்" என்னு மோர் நூலை யாம் வெளிப்படுத்தினாம். வெளிப்படுத்திய அதனை மறுத்து ஸ்ரீ நாராயணசாமி பிள்ளை யென்பாருக்கும் ஸ்ரீ சோமசுந்தரநாயக ரென்பாருக்கும் தம்மை மாணாக்கரென்று அதிஷ்டானமாகவும் ஆரோபமாகவுங் கொண்ட ஸ்ரீ வேதா சலம் பிள்ளையென்பா ரொருவர், முருகவேள் என்பாருந் தாமே யென்று கூறிக் கொண்டு “முதற்குறள்வாத நிராகரணம்” என்னும் புத்தக மொன்றை யெழுதி வெளியிட்டார்; வெளியிட்ட அது அக்கினி மலையைத் தணிக்கp பஞ்சுக் கஞ்சுகமிட்டுச் சென்ற கிழக்கொசுகின் செய்கைக் கினமாமென இதுகாறும் வெளியான தத்துவவாதமுதல் வேதாந்த தீபிகை யீறாயுள்ள துவிதசைவ கண்டன புத்தகங்களைப் படித்துணருவார்க்கு நன்கு வெளியாமாயினும், அதைக் கண்டு மந்த சிஞ்ஞாக்கள் மயங்கா வண்ணம் அதற்கு மொரு எதிர்நூல் எழுதத் துணிந்தாமென்க.

காப்புச்செய்யுளின் தூஷணைமறுப்பு.

பூர்வபட்சியார் “முதற்குறள்வாத நிராகரண" த்தின் காப்புச் செய்யுளிலேயே

“*வேதவாகமங்கள்விளக்குமெய்ப்பொருளா மேதகுசைவமாநெறியைத்*
தீதுறுநெறியென்றிழுக்குறவுரைத்துத்தீவினைப்பெருக்கிடும்பொல்லாக்
காதகர்மாயாவாதியர்"

என்று தமது துவித குருவின தியற்கைத் துர்க்குணம் தம்மிடத்து முண்டெனப் பலரு மறியுமாறு வசை கூறி அவ்வசையே தமது வாதத்திற்குப் பலமென மகிழ்ந்தனர்.

"முண்டைமக்களை"' "இந்தநீச்சர்கள்" "முகத்திற்காறியுமிழ்வதன்றி” "அந்த நாய்மக்கள்" “செருப்படியுண்டுபோயிற்று” “தாறுமாறாகப் பேசித் தலையிடறிப் போனார்" "அவிசாரிமக்களெல்லாங்கூடி அழுது இழவெடுத்து” “வெறிமுண்டை வாசகம்” "மாலப் பிரபந்தத்து" “மூண்டங்க ளெழுந்து மறைக்கத் தொடங்கினும்" "அவிசாரி மகனொருத்தன்" "ஏன் குத்தால் சிரிக்கச் செய்யாது?" "இருசமய விளக்கஞ் சொன்னவன் கோவேறு கழுதை யாகையால், நம்ம வண்ணாரக் கழுதையைக் காட்டிலும் கொஞ்சம் புத்திசாலித் தனத்தைக் காட்டினன்" என்றற் றொடக்கத் தனவாய்ப் பேசியவரைக் குருவாகக் கொண்ட இவர் 'பொல்லாக்காதகர்' என்று பேசாது போவரேர்!. இதுபற்றியன்றா நாயனார்

"*நிலத்தியல்பானீர்திரிந்தற்றாகுமாந்தர்க்*
கினத்தியல்பதாகுமறிவு.”

என்று கூறினார்? இதுபோன் றிவர் கூறிய நிந்தை மொழிகளையெல்லாம் சமயநேர்ந்துழிக் காண்பிக்கின்றாம்; ஆண்டுக் காண்க.

வேதமும் ஆகமமும்

வேதமும் ஆகமமும் தமக்குப் பிரமாணம் போல் நடித்துப் பூர்வபட்சியார் ஷை செய்யுளில் 'வேதவாகமங்கள்' என்கிறார். இவரது துவிதகுருவோ வேதம் எமக்கு வேண்டாம் என்றற்றொடக்கத்தனவாய் நீலலோசனிப் பத்திரிகை முதலியவற்றில் கூறி, வேதபாகியராய் நின்ற சங்கதி வெள்ளிடை மலைபோல் பலரறிந்த விஷயமே. இதுமாத்திரமா, அவர் வேதம் சாமானிய நூல் வியபிசார நூல், மோகவல், பந்த நூல் என்றற் றொடக்கத்தனவாய்ப் பேசி, வேதத்தைப் புத்தசமண கிறிஸ்தவ நாஸ்திகர்க ளைப்போல நிந்தித்ததும் பல ரறிந்த விஷயமே. அவர் நிந்தித்ததிற் சில வருமாறு:-

நாகை நீலலோசனி 3-வது புத்தகம் 27-வது பத்திரிகை.

“வேதத்தை யாம் வேண்டாமென்று பிரஸ்தாபிப்பதும் சிவாகம தூஷணஞ் செய்து வேதத்தைப் பூஷிக்கு மெதிரிகளை மனம் நோகச் செய்யவே யன்றி வேதத்தில் வைத்த துவேஷங் காரணமன் றாகையாலும் எமக்கு வேதபாஹியத் தன்மை யுண்டாகாதென்க. அனறியும் வேதம் சாமானியருக்கும், சிவாகமம் சத்தி நிபாதர்க்குங் கொடுக்கப்பட்டனவென்பது சித்தமாகையால் ஒருவன் தனது சாமான்ய தசையி லாசிரயித்திருந்த வேதத்தைத் தான் பின்னடைந்த சத்தி நிபாத தசையி லாசிரயாததும் வேதபாஹ்யத்தன்மையைப் பயவாதென்க. வேதத்தைத் தழுவியும், சிவாகம நோக்கத்தாலதனைத் தள்ளியும் பிரவர்த்திக்கும் சைவர்களுக்கு நமதன்ப ரும் அவரினத்தவருஞ் சிவாகம பாகியராவதி லொருதுக்கமு மெய்தாத போது வேதத்தை யொதுக்குவதால் ஏனோ யாம் துக்கத்துக் காளாவோம்?

சிவபெருமான் பிதா அவருக்கு மூத்தமனைவி சிவாகமம். இளையவள் வேதம்.

சித்தாந்திகள் வேதத்தை யொருகா லுபேட்சை பண்ணினாலும் அவர்கள் தன்னைச் சிறியதாயாகக்கொண்டிருக்குஞ் சுதந்தரவொருமையால் அவர்களிடம் அன்பு நீங்குதலின்றி வேதம் அவர்களை யாதரித்து மகிழ்கூர்ந்திடு மென்க.

ஷை 28-வது பத்திரிகை.

இதனை நோக்குவார் வேதத்தின் பேடிமையையே கருதி வெறுத்திடுவ ரென்க.

இவ்வுவமானத்தால் ஆகமங்களினது முயற்சியால் வேதம் அழிந்து முதலற் றுப் போமெனத் துணியப்படுகின்றது.

ஷை ஷை 35-வது பத்திரிகை.

வேதமானது சிவாகமத்தினுந் தணிவுடைய தென்பது வேத நிந்தையாகாதோ வெனின், சிவாகமமானது வேதத்தினுந் தணிவுடையதென்பது சிவாகம நிந்தை

யாகாதோ வென்று யாம் கடாவுவோம். வேத சிவாகமங்களின் தாரதம்மியங்களை முறையே அவை சிவனாரது இளையமனைவி; மூத்த மனைவிகளா யிருக்கும் நிதரிசனத்தால் விளங்கி யிருக்கின்றோ மாகையால் வேத நிந்தை பெறப் பட்ட விதம் பண்டிதர் காண்பதரிது. அரசனை நோக்க மந்திரி தணிந்தவ னென்றால், மந்திரியைத் தூஷித்ததாக யாவனோ கொள்ளக் கூடும்? பிராமணன் குரு, சூத்திரன் சிஷியன் என்றால், அது சூத்திர நிந்தையாவது எங்ஙனம்?

புராணத்தினும் வேதம் உயர்ந்ததும், வேதத்தினும் சிவாகமம் உயர்ந்தது மாகின்றமையால், ஆகம சைவமே சர்வோத்தமமென வொப்ப முடிந்ததாயிற்று.

ஷை 3-ம் புத்தகம் 37-வது பத்திரிகை.

வேதத்தை யிடக்கண்ணாகவும் சிவாகமத்தை வலக்கண்ணாகவும் பெற்ற சிவாசாரியர்கள் இருபத்தெட்டாகமங்களும் வேதத்தைத் தழுவிய தில்லை யென்றது கொண்டே யயைகளைக் குறைகூற முடியாது.

3-ம் புத்தகம் 38-வது பத்திரிகை.

காமிகாதிகள் வேதத்தைத் தழுவியன வல்லவென்று வாயுசங்கிதை கூறியது. அவ்வாறு கூறியதனால், அவ்வாகமங்கள் பதிவாக்கென்னு முயர்ச்சியினையே கிரகித்தின்புறுவர் பெரியோரென்க. வேதங்களைத் தழுவிய ஆகமங்களென்பதனால் அவை பசுவாக் கென்பதையும், வேதங்களைத் தழுவாத ஆகமங்களென்றதனால் அவை பதிவாக்கென்பதையுமே தெளிந்திடற்கு மாறாக நமதன்பர் தலைகீழ்ப் பாடங் கற்று வெளிவந்தது ஆச்சரியமாய் தென்க.

வேதமடங்கலுங் காமிகாதி சிவாகமங்களின் முன்னர்ப் பூர்வபட்சம். அவ்விருபத்தெட்டாகமங்களே சித்தாந்தம்.

புராணங்களினும், வேதங்களினும், ஏனைய வெல்லா நூல்களினுங் காமிகாதி சிவாகமங்கள் சிறந்த சித்தாந்தமாயிடுதலை யினியேனும் விசாரித்துத் தெளிந்திடு வாராக.

ஷை 3-ம் புத்தகம் 66-வது பத்திரிகை.

வேதம் சாமாந்யாதிகாரிகளுக்குக் கொடுக்கப்பட்டது என்பது சித்தமாகையால், அதிற் பல சாமானிய விஷயங்கள் சொல்லப்பட்டன.

வேதம் சாமாந்யாதிகாரிகளுக்கே பயன்படத் தக்கதாகையால், அதில் சாமா னிய தருமங்களையும், ஸாமான்ய தெய்வங்களையும் நிரப்பி இடத்தைத் தூர்த்திருக் கின்றது.

வேதத்தின் முடிவி லெவ்வளவு விரிவாகச் சைவ தருமங்கள் கூறப்படினும் அவை சிவாகம விரிவை நோக்குங்கால் வெகு அற்பமாம்.

ஷை 3-ம் புத்தகம் 50-வது பத்திரிகை.

அவ்வாசிரியர் (நீலகண்ட சிவாசாரி) வியாச சூத்திரத்திற்குப் பாடியஞ் செய்த போது அச்சூத்திரம் வேதாந்தத்தை விளக்குவதறிந்து அதனை வேதசப்பிரமாண த்தையே முக்கியமாகத் தழுவிப் பிரகாசப் படுத்தினர். எடுத்துக் கொண்ட விஷயத்திற்கேற்க அவர் வேதத்தைப் பூஷித்தது சாமஞ்சஸமே யாம். அதன் பெருமையை யெடுத்தோதுங்கால், அதனைக் குறைகூறுதல் கூடாதாகையால், சிவாகமத்திற் றணிந்தது வேதமென்று அவர் பிரஸ்தாபியாதது குற்றமாகாது. அதனால் வேதம் சிவாகமத்தில் உயர்ந்ததாகாது.

ஷ 4-ம் புத்தகம் 2-ம் பத்திரிகை

வேதம் உலகர்க்கும், சிவாகமம் சத்திநிபாதர்க்கு முரியனவென்பது மவற்றின் பொதுச் சிறப்புகளை விளக்கியதுணர்க. இதனால், பொதுவென்பது தாழ்வினையும், சிறப்பு என்பது உயர்வினையுங்கொண்டு வெளியாகியது சித்தம். மோக்ஷம் உயர்ந்தது. அதிற் சிறந்தது. பிறிதொன்றில்லை. சத்தி நிபாதர் உயர்ந்தவர். அவரிற் சிறந்தோர் பிறரொருவரிலர். இவ்வாறு உயர்ந்த நிலைமை பிரதிபாதிக்கப்படுதல் கண்டு யாம் சிவாகமத்தைச் சிறப்பு நூலென்நது தகும்.

இந்த ஆபாசநிலையைக் கடைப்பிடித்து இவர் வேதத்துக்குத் தேடிய சிறப்புக் கள்ளிக்கொம்புக்கு வெள்ளிப்பூண் கட்டியதோடுதானே சேர்ந்தொதுங்கியவாறறிக.

ஷை 4-ம் புத்தகம் 3-ம் பத்திரிகை.

சிவனார் சொல்லியருளிய சிவாகமத்தினும் வேதமுயர்ந்தது என்று பேசும் விதண்டையின் பயகைவே யன்றோ வேதாந்தம் பசுக்களாற் செய்யப்பட்டது என்று கூறத் திருவருள் கூட்டியது? (**அரக்கோணவாசியென்ற நாமத்தோடு எழுதியது**)"

வேதமும் தமக்குப் பிரமாணமென்று கூறும் பூர்வபட்சியார்க்கு வேதத்தைப் பிரமாணமாக ஒப்பாதவர் குருவாவதெங்ஙனோ! வேதத்தைப் பிரமாணமாகக் கொள் ளாதவர்க்கு அதனைப் பிரமாணமாகக் கொள்ளுமிவர், மத விஷயத்தில் மாணாக் கராவது கிறிஸ்தவ குருவிற்கு வைதிகன் மாணாக்கனாயினான் என்பதற் கினமாம். "வேதவாகமங்கள் விளக்கு மெய்ப்பொருளாமேதகுசைவமா நெறியை' என்று கூறியதினால் இவர் சைவம் வேதாகம சைவ மென்றும், வேத மெமக்கு வேண்டாம், அது உலகநூல், சாமானிய நூல், பேடிமை நூல், ஆகமம் சத்திநிபாதற்குரிய சிறந்த மோட்ச நூல் என்Raற்றொடக்கத்தவாய்க் கூறிய இவரது ஆரோப துவிதகுருவின் சைவம் ஆகம சைவமென்றும் ஏற்பட்டன. படவே, இவ்விருவகைச் சைவத்தில் G செய்யுளிற் கூறியவாறு எது தீது? எது நன்று? இரண்டும் ஒன்றாவதற்கு மேற் கூறிய காரணங்களின்படி நியாயஞ் சிறிதுமில்லை. இல்லையாகவே, இவரது வேதாகம

சைவநெறியைத் தீதுறு நெறியென் றுரைத்தவர்களில் இவரது துவித குருவு மொருவாரா மென்பது அவர் வேதம் எமக்கு வேண்டாம்' என்றற் றொடக்கத்தவாய்க் கூறியதினால் திண்ணமாம். இவரது துவிதகுரு வேதாகம சைவராகாவிட்டாலும், வெற்றுச் சைவராகாரோவெனின், இவ்வினத்தார்க்கு மதம் வகுத்துக் கொடுத்தவர் களில் ஒருவராகிய உமாபதி சிவாசாரியார் "சங்கற்ப நிராகரண" மென்னும் நூலில் "சைவவாதிசங்கற்ப நிராகரண"த்தில் "இருவருங்கூடி யொருபயனாய்த்தென்றரு ளினை இவ்வாறபேதிகள் நிலையே" என்பதில் சைவரை அபேதவாதிகள் அதாவது அத்வைதிகள் என்று கூறுவதாலும் அதனுரைகாரரும் அச்சைவரை மாயாவாதி யென்று கூறுவதாலும் அவ்விருவர் கூற்றுப்படி சைவரென்பார் அத்வைதிகளா மென்றாயிற்று; ஆகவே அத்வைதிகளுக்கு முற்றும் மாறுபட்டவரான இவரது துவித குரு வேதாகம சைவராவது மில்லை, வெற்றுச் சைவராவது மில்லை; இல்லை யாகவே, அவர் அசைவராவது திண்ணமேயாமென்க. பூர்வபட்சியார் கூற்றுப்படி வேதாகம நெறியைப் பழிப்பவர் இவரது துவிதகுருவும் அவரது கூற்றைப் பழிப்பவ ரிவருமென்றாய் முடிவில் இருவருமே இவர் கூறியவாறு 'பொல்லாக்காதகர்' ஆயினார்கள் பாவம்! அதோடு பூர்வபட்சியார், மதவிஷயத்தில் குருவாய்க் கொண்ட வரது நெறியைக் கைக்கொள்ளாது வேறு நெறியைக் கைக்கொண்டதினால்.

சூதசங்கிதை ஞானயோககாண்டம் கழவாயுரைத்தது.

"*குரவனைப்பிழைத்தகொடியவன்*" (13)

என்றும்,

பிரபுலிங்கலீலை அக்கமாதேவிகதி.

"*குரவர்தமுரைகடக்குங்கொடியனும்*" (35)

என்றுங் கூறியபடி குருத் துரோகஞ்செய்த கொடியரு மானாரென்பதாம். பூர்வபட்சியார் 'வேநத்தைத் தூஷித்த துவிதகுருவின் அசைவநெறியை யொழித்து, வேதாகமநெறியைக் கைக்கொண்டாரென்பது வேதவாகமங்கள் என்னு முதலினையு டைய செய்யுளால் மாத்திரம் விளங்குகின்றதே யன்றி மற்றப்படி விஷயத்தில் ஏதும் விளங்கவில்லை; பின்னை விளங்குவது அசைவமேயாம். வேதாகமத்தில் வேதமு மடங்கியிருத்தலால் இவர் வேதத்தைப் பிரமாணமாகக் கொள்வ துண்மையானால் நாமெழுதிய 'முதற்குறள் வாதத்தை மறுத்தெழுத வொருபோதும் உடன்படமாட்டார். உடன்படுவதுண்மையாயின் நாம் எழுதிய அப்புத்தகத்தின் முதற்பக்கத்தில்

"தெய்வப் புலமைத் திருவள்ளுவ நாயனார் திருவாய்மலர்ந்தருளிய தமிழ் மறையாந் திருக்குறளின் "அகரமுதல வெழுத்தெல்லா மாதி, பகவன் முதற்றே யுலகு" என்னும் முதற் செய்யுள், இறைவனுக்கும், இயங்குவன நிற்பனவாகிய உலகத்திற்கும் முதற் காரண காரியத் தன்மை அமையப் பெற்றிருக்கின்ற தன்றோ?

யோகசிகோபநிஷத் 4-வது அத்தியாயம்.

"கேவலம் சித்துத்தானே பிரபஞ்சமாக விளங்குகின்றது. பிரபஞ்சத்திற்கு உபாதான காரணம் (முதற்காரணம்) பிரமத்தைத் தவிர வேறில்லை. .... ஜலமே அலையென்றும் பொங்குதலென்றும் எப்படி விளங்குகிறதோ, மண்ணானது குட மென்கிற பெயரினால் எப்படி விளங்குகிறதோ, நூல் ஆடையென்கிற பெயரினால் எப்படி விளங்குகிறதோ அப்படியே சித்தானது ஜகத்தென்கிற பெயரினால் விளங்குகிறது."

என்றும்,

சூதசங்கிதை சாந்தோக்கிய உபநிஷத்

............*மண்ணாதிகளினாலாக்கப்பட்ட மண்பாண்டமுன்யாவு*
மெற்பெறம்மண்ணாதிகளின்வேறன்றி யெப்படியிருக்குமப்படியே. (2)

சகத்துக்கொருகாரணமாகித் தயங்குமந்தப்பிரமங்கற்
பகத்தண்டொடையன்முடிவேய்ந்து பாரோர்புகழப்படும்போகம். (7)

என்று முள்ள சுருதிப் பிரமாணங்களும் அதற் கியைய விருத்தல் பலரும் அறிந்த தன்றோ?"

என்ற விஷயங்களிலுள்ள யோகசிகோபநிஷத், சூதசங்கிதைச் சாந்தோக்கிய உபநிஷத் பிரமாணங்களை அவமதித் திகழ்ந்து, மேலே அதை மறுத்தெழுதமாட்டார். அவமதித்து மறுப்பெழுதியதால் இவர் வேதபாஹிய சைவரென்பது நாம் சொல்லா மலே இனிது விளங்கும். வேதத்திற்கு விரோதமில்லாத ஆகமமே பிரமானமா மென்பது,

சூதசங்கிதை யுணத்தகாப்பொருளுரைத்தது.

"*ஆரணத்திற்கவிரோதஆகமச்சார்பினுஞானஞ்*
சீரணவவுதிக்குமெனச்செப்புமால்நான்மறையும்" (20)

இச்செய்யுளின்படி பிரசித்தமாகலின், வேதத்தையும் வேதவிரோதமில்லாத ஆகமத்தையும் கைக்கொண் டொழுகுபவரே வேதாகம சைவராவதன்றி, வேத விரோத ஆகமத்தைப் பிரமாணமாகக்கொண்டு அதன்படி பேசுபவர் வேதாகம சைவ ராவது யாங்ஙனமாமென்று கூறி மறுக்க. இத்தகையரைப் பற்றியன்றா

கூர்மபுராணம் திருக்கலயாணம்.

"*வேதவொழுக்கமிகழ்ந்துபுல்லர்விரகிற்றம்போற்றனிபுனையும்*
தீதுநூலின்வழிச்சென்றோர்செல்வர்நரகர்க்கதிதிகளாய்".

என்று கூறிற்று? அத்வைதிகள் வேதத்தையும் வேதத்திற்கு விரோத மில்வழி ஆகமத்தையும் பிரமாணமாகக் கொள்ளுதலின் அவர்களே வேதாகம சைவராமென் பதற்கு யாதோர் ஆசங்கையுமின்றாம்; இன்றாகவே அவர்கள் வேதாகம சைவத்தை யிகழுவது ஓர்போதுமின்றென்றும் மேலே கூறிய வண்ணம் வேதாகமத்தைக் கைக்கொள்ளாத தம்மினத்தவரும் தாமுமே வேதாகம சைவத்தை யிழுக்குறவு ரைத்து, இவர் கூறியவண்ணம் 'தீவினைப் பெருக்கிடும் பொல்லாக் காதகர்' என்றும் பூர்வபட்சியா ருணரக்கடவர்.

சத்பிரமாணப்படி மாயாவாதி யார்?

மாயாவாதி யென்பார் உலகிற்கு மாயை முதற்காரணமென்றும் முத்தியில் மாயையால் பேதப்பட்ட ஜீவேசபேத முண்டென்றும் இன்னும் பிறவங் கூறுபவர் யாவரோ அவரே யென்று இவரது துவிதகுரு, ஸ்ரீகோவை சபாபதிநாவலர், தினகரர், சுந்தரர், குகதாசர், ஸ்ரீசெந்திநாதையர், வெங்கடரமணதால் முதலியோரை மறுத்து 'துவிதசைவரே மாயாவாதிகள்," "துவித்சைவ மறுப்பு" அவைதிக சைவசண்டமாரு தம்" முதலிய எதிர் நூல்களில் மிகு விரிவாயெழுதி யிருப்பதற் கெல்லாம் பதில் மாற்றம் பேசாது, வாளா ஈண்டும் அத்வைகிகளை மாயாவாதிகளென் றிகழுதல் பயனில் கூற்றாம். இத்தகைய பயனில் கூற்றுரைப்பாரைப்பற்றி யல்லவா தமிழ்வேத முரைத்தார்

"*பயனில்சொல் பாராட்டுவானை மகனெனல் மக்கட்பதடியெனல்.*"

என்றார்? உலகிற்குக் கேவலக மாயையினை முதற்காரணமென்று கூறுவா ரையே மாயாவாதிகளென்பதற்கு அடியில் வரும் பிரமாணமே சாட்சி பகரும்.

சௌரபுராணம் 39-ம் அத்தியாயம்.

இவற்றின் பொருள்,

"கலியுகம் பூர்ணமாக வியாபிக்கும் பொழுது ஆரியாவர்த்தத்திலும் சேருவார். (1)
மாயாவாதமாகிய அசத் சாஸ்திரத்தை யவர்வழங்குவர். (2)
அவர்களைக்-ண்டால் ஆடையுடனே மூழ்கவேண்டும். (3)
யோகசாஸ்திரத்தை நிந்திப்பார்; அக்னிஹோத்திரத்தை நிந்திப்பாம். (4)
வேதாந்தங்களுடன் புராணங்களும் சமமென்பர். (5)
வேதத்தைப் பிரமாணம் என்பார்போல் நடித்து வேறொன்றை
யயிமானித்து வைதிகத்தின் வழிச்செல்லாதவர். (10)
அத்துவித நிந்தையில் சிறந்தவர்; தமது கிரந்தங்களை மறைத்துக் கொள்வார். (11)
புறமத சித்தாந்தத்தில் சிறிதும் அவருக்கறிவில்லை. (12)
ஹம்ஸாதி சந்நியாசிகளை நிந்திப்பர். (13)
மாயையிற் றோன்றியது உலகம் என்பதால் அவர் மாயைகவாதி எனப்படுவார். (14)

மாயையை முதற்காரணமென்று கூறுவோரை மாயாவநதிகளென்று சௌரவபுராணங் கூறியதோடு, ஸ்காந்தபுராணம் சங்கரசங்கிதை சம்பவ காண்டம் 2-வது அத்தியாயத்தில் உலகிற்கு மாயையை முதற்காரணங் கூறுவோரை மதி மயக்க முள்ளவரென்றுங் கூறுகின்றது. அது வருமாறு: -

தமிழ்மொழி பெயர்ப்பு வசனம்.

புத்திமய்க்கத்தினால்" சிலர் ஜகத்துக்கு அன்னந்தான் முக்கிய காரண மென்றார்கள்; சிலர் பிராணன்றான் காரணமென்றார்கள்; சிலர் மனசு என்றார்கள்; சிலர் விஞ்ஞானம், ஆநந்தம், (5)

சூரியன், வாயு, அக்கினி, பிரமா, இலட்சுமீபதியாகிய விஷ்ணு, மாயை, விராட்புருஷன் இங்ஙனமாகப் பலரைப் பலர் காரணமாகச் சொல்லினர்கள். சிலர் ஆத்துமாவினுடைய கருமமே யென்றார்கள். (6)

பௌத்த சார்வாக வாகுள முதலிய பல மதஸ்தர்களின் ஒவ்வொரு மதஸ்தரும் ஒவ்வொருவரை அல்லது ஒவ்வொன்றைச் சொல்லுகின்றார்கள். முனிவர்களே! வளர்த்தலை நிறுத்திச் சொல்லக்கூடியதில் இவ்வாறாய்ச் சத்தியப் பொருளாகிய மகேச்சுரன் நீங்கலாக மற்றெல்லாவற்றுலு மொவ்வொன்றையும் ஒவ்வொருவர் ஜகத்துக்குக் காரணமாகக் கொண்டாடினார்கள், (7)

அவர்கள் மதிமயக்கத்தினால் தங்களைத் (பரம சிவனை) தவிர மற்றவர்களை ஜகத்துக்குக் காரணமாகச் சொல்லுகின்றார்கள். (13)

இஃதிங்ஙனமாக அத்வைதிகளை இவர் வீணே மாயாவாதிகளென இகழ்ந்து கூறுவது நன்றாமோ? ஈண்டுப் புராணப் பிரமாணத்தினாலும் இவரும் இவரினத் தவருமே மாயாவாதிகளெனத் தூணாக நநியாயமாக ஸ்தாபித்மாய்விட்டது. இதனால் இவர் சேதிராஜன் திருமாலைத் துன்மார்க்கமாய்த் தூஷித்துத் தீங்கடைந்த தற்கினமாய் நின்றாரென்க.

முகவுரை மறுப்பு.

முகவுரையில் "தமக்கெழுந்த பொறாமையினாலும் கற்றோரால் வெறுத் தொதுக்கத்தக்க மாயாவாதமாகிய தம் மதத்தில் வைத்த துரபிமரனத்தினாலும் உண்மைகடைப்பிடிக்குந் திறமின்றி 'துவிதமத்திரஸ்காரி' எனப் பொருந்தாப் பெயர்புனைந்த ஒருவர் 'முதற்குறள்வாதம்' எனப் பெயரிய நூலொன் றெழுதி வெளியிட்டனர்" என்கிறார்.

பொறாமையென்பது அன்னியர்க்குள்ள அறிவு, உருவு, ஆக்கம் முதலியவற் றைக்கண்டு சகியா துள்ளத்தின்கணுண்டாகு மோர்துர்க்குணம், பொறாமைக்கிலக்

கணம் நச்சினார்க்கினியர் "பொறாமை யென்பது அழுக்காறு, அஃதாவது பிறர்செல்வ ங்கண்டவழி கேண்டாதிருத்தல்' என்றார்.

அக்குணமியல்பாகவே யமையப்பெற்றுக் காரணமின்றி யன்னியரைத் தூஷிப் பவர், பூர்வபட்சியாரும் இவரது துவிதகுருவுமாம். அவர்தாம் தொடக்கத்தில் சித்தாந்தசேகரம் என்னும் சுவடியில் திருக்குறளின் "அகரமுதல வெழுத்தெல்லா மாதி, பகவன் முதற்றேயுலகு' என்னுஞ் செய்யுளை முன்னிட்டு அத்வைதிகளைப் பழித்துப் பேசினார். அவர் அதில் அவ்வாறு பேசிவிருத்தலை யறியாதவர்போல் நடித்து, எம்மைப் பொறாமையுள்ளவ ரென்று கூறுதல் வாய்மை யாமோ! வீணே முன் வந்து அத்வைதிகளைப் பழித்துக் கூறிய இவரது கற்பித குருவின் கூற்றை மறுத்து, அத்வைத சித்தாந்தத்தில் ஆட்சேபம்போல் தோன்றியதை விலக்கி, பிறர் வெகுண்டியற்றிய பிழையை யுட்கொள்ளா திருந்த ஓர் நாகைவாதி' யென்பாரைப் பொறாமை கொண்டெழுதி அக்கிரமமாய்த் தூஷித்த முருகவேளாகிய இப்பூர்வபட்சி யார், எம்மைப் பொறாமை யுடையவ ரென்பது மேதாவிகளின் சபையில் கனம் பெறுமோ? யாமோ (அத்வைதிகளோ) இவர் சோலிக்கும் இவரினத்தார் சோலிக்கும் முற்பட்டுப் போயின தின்று. இவர் தம்மத நிலையினையுணரு மாற்றல் குன்றி மீண்டும் வீணே (யாமெழுதிய முதற்குறள் வாதத்தை மறுத்து) முதற்குறள்வாத நிராகரணம் என்னும் பெயரிட்டுப் புஸ்தகமெழுதிய செய்கையே பொறாமை யாவதன்றி, அத்வைத சித்தாந்தத்தில் குற்றமுண்டென்று கூறிய பிறர் கூற்றை மறுத்து அக்குற்றத்தை விலக்கிக் கொண்ட செய்கை பொறாமை யுள்ளதாமோ? இரத்தினாபரணந் தரித்தவனுக்கும், வாழைப் பழத்தைத் தின்று அதின் தோலை யெறிந்தவனுக்கும், கண்ணடிக்கல்பதித்த பித்தளை நகையைத் தரித்தவன் பேரிலும் எறிந்துவிட்ட வாழைப்பழத்தின் தோலைத் தின்பவன் பேரிலும் எங்ஙனம் பொறாமையுண்டாகாதோ, அங்ஙனமே யாண்டியாண்டுத் துவிதமுண்டோ ஆண்டாண்டுத் துக்கமுண்டென்று துவிதத்தை யொழிக்க முயலும் அத்வைதி களுக்கு இவரது துவித சித்தாந்தத்தில் பொறாமையுண்டாவ தின்றாம். மேலும் எங்கே எங்கே துவிதமுண்டோ அங்கே யங்கே யெல்லாம் துக்கமும், மூடமும், திரிபுடியும், நிலையாமையும், அசத்து முளவென்று காட்சி கருதல் உரைவாயிலாகக் கொண்டு அதை யொழிக்சமுயலும் அத்வைதிகள், துவிதம் சுகமென்றும், அதோடு சத்தென்றும் கொண்டு அதுவே பரமபத மெனவும் நம்பி அதில் பிரியப்பட்டுவாழும் பேதவாதிகள் பேரில் பொறாமை கொள்ள வேண்டிய ஆவசியகமென்னோ! "துவிதமே அத்துவித ஞானத்தை யுண்டுபண்ணும் ஞானமாகும் " என்று அத்துவிதப் பெரியோர் கூறிய வண்ணமும்,

சூதசங்கிதை வேதாவிரோதம்.

துவிதமறையளவையிச்சியாதுதொகுகாட்சிமுதலளவைகட்குத்
தவிர்தலில்கோசரமாய்முக்கியப்பயனிலாததாய்த்தங்கலாலே
யவிர்மறைமுக்கியவளவையன்றுதுவிதத்திற்காயினுமவ்வேதந்
துவிதத்தையனுவாதமுன்புசெய்தத்துவிதமேசொல்லுமீற்றில். (7)

என்ற புராணப்பிரமாண வண்ணமு மத்துவிதத்திற்குத் துவிதஞ்சாதன மாயிருக்கின்றமை பற்றி அந்தத் துவிதிகளிடத்து அத்துவிதிகட்கு யதார்த்தத்தில் மிகக் கருணையேயாம். அத்தகைய கருணையுள்ள அத்துவிதிகளின் உண்மை நிலையை யோராது அவர்களையே தூஷிக்கப்போவது யானை தன்றலையில் தானே மண்ணை வாரிப் போட்டுக் கொள்வதற்கினமாம்.

'கற்றோரால் வெறுத்தொதுக்கத்தக்க' என்றொன்று கூறினாரன்? 'கற்றோரால் வெறுத்தொதுக்கத்தக்கது' அத்வைத சித்தாந்தமா? "தாணு (சிவம்) வாயெல்லாந் தோன்றுதற் கிடமாந் தத்துவந்தன்னைத் தன்னாலே ஆணியாற்றிவ" தாகிய அத்துவித வித்தையைக் கற்றவரே கற்றவராவதன்றி மற்றையர் கற்றவராகார். ஆகாராகவே அவித்தையின் பலனான துவித வித்தையைக் கற்கும் பூர்வபட்சி போன்ற சிலர் அத்வைத சித்தாந்தத்தை வெறுத் தொதுக்கினால் அதனால் அச்சித்தாந்தத்திற்கு வரும் பழுதொன்று மின்றே. வித்துவான் அல்லது கற்றவனைப் பற்றி அடியில் வரும் பிரமாணத்தைக் கவனிப்பாராக.

நிராலம்போபநிஷத்து.

"சகலத்திலு மந்தரியாமியாயிருக்கிற தன்னுடைய ஞான சவரூபத்தை யறிந்தவனே வித்துவான்."

என்று கூறுதலால் அத்தகையன் அத்வைத சித்தாந்தத்தை வெறுத் தொதுக்குவது யாங்ஙனமென்று கூறி மறுக்க.

'மாயா வாதமாகிய தம்மதத்தில் வைத்த துரபிமானத்தாலும்' என்றிவர் கூறியது மிகு விந்தையா யிருக்கிறது! மாயாவாதிக ளென்பார் இவரே யென மேற் காட்டினாமாகலின், அதைவிட்டுத் துரபிமானமென்பதைப்பற்றிக் கவனிப்பாம். பிரிமேலழகர் கூறிய வண்ணம் "அந்தணர் சான்றோர் அருந்தவத்தோர் தம் முன்னோர் தந்தையாயென்றி வரைவணங்காமையும், முடிக்கப்படாதாயினுங் கருதியது முடித்தே விடுதலு" மன்றோ துரபிமானமென்பது? இத்தகைய துர்க்குணம் சுருதி யுத்தி யனுபவத்திற் கியைந்துள்ள அத்வைத சித்தாந்தத்தில் அபிமான முள்ளார்பால் அமைவ தெங்ஙனம்? உண்மையான மதாபிமானம் துரபிமானமானால் சுருதி யுக்தி யனுபவமென்னு மூன்று மில்வாத இவரது துவிதமதத்தில் இவர் வைத்திருக்கும் அபிமானம் என்ன அபிமானம்? அத்வைதிகளோடு வாதிட வலிய முன்வந்து பின் அவர்கள் சமாதானங் கூறியதற்கு எதிர் மாற்றங் கூற வகை யின்றி அவர்களை வெற்றி கொள்வது எவ்வாற்றானும் முடியாதென்றுன்னி நடுநடுங்கி முடிவுரை கூறி மூலையிலொளிந்து, ஆண்டுச் சின்னாள் தங்கி, பின் தூத்துக்குடிக்குப் போய் வேறுவழியில் பொய்வாசகத் துண்டுப் பத்திர மெழுதிக்கொடுத்தும், திநகரனை முன் தள்ளிப் பின் வந்து சிலபேசியும் அவற்றிற்கு முறையே மறுப்பாக வந்த அத்வைத தூஷண பரிகாரம், அவைதிக சைவ சண்டமாருதம் என்னும் புத்தகங்களைப்பற்றி யேதும் பேசாது பழையபடியே பதுங்கியும் போய தமது அத்தியாச குருவின் துரபிமானத்தையா எம்பால் ஆரோபிப்பது! இது நியாயமுணர்ந்தவர் தன்மையாமோ! வேதாகமந் தமக்குப் பிரமாணமென்று கூறிக்கொண்டே

வேதசித்தாந்தத்தை யிகழுமிவர், துரபிமானி யாவதன்றி, வேதத்திற்கும் வேதத்திற்கு மாறுபடாத ஸ்மிருதி புராண ஆகம முதலியவைகட்கும் கீழ்ப்பட்டொழுகும் யாம் துரபிமானியாவது யாங்ஙன மாம்?

'உண்மையைக் கடைப்பிடிக்கும் திற மின்றி' என்றனரே. இது ஞாயமா? யாம் உண்மையைக் கடைப்பிடிக்குந் திற மில்லாமற்போவது யாண்டு மின்றே. "எப்பொரு ளெத்தன்மையாயினும், அப்பொருள், மெய்ப்பொருள் காண்பதறிவு." என்று நாயனார் கூறியவாறு அறிவதன்றோ உண்மையைக் கடைப்பிடிக்கும் நன்னெறி? அந் நன்னெ றிப்படியே மெய்யை மெய்யாகக் கொள்ளு மெம்மை (அத்வைதிகளை) நோக்கித் தோன்றியவற்றை தோன்றியவாறே மெய்யெனக்கொண்டு மருளு மிவர் (துவிதிகள்) 'உண்மையைக் கடைப்பிடிக்குந் திறமின்றி' என்று கூறுதல் இராமனுக்கு இராவணன் உபதேசஞ் செய்தானென்பதற் கினமாம்.

'துவித மத திரஸ்காரியெனப் பொருந்தாப் பெயர் புனைந்த ஒருவர்' என்று கூறியது பொருந்துதலெங்ஙனம்? யாம் துவிதமதத்தைத் திரஸ்கரிக்காவிட்டா லன்றோ அது பொருந்தாது போம்? துவிதமத சித்தாந்தம் வேத சம்மதம் பெறாததென்று யுக்தி யனுபவத்தோடு முதற்குறள் வாதத்தில் விளக்கியிருக்க, அதனை யிவருணராது வாளாபேசுதல் வாளாபோயிற்றென்க.

"எம்மனோர் சிலர்போந்து 'முதற்குறள்வாதம்' இஞ்ஞான்றை இரசவாதமா யொழியினும் அதுவும் ஓர் மறுப்புப்போல் வெளிவந்து இடையாயினாரை மயக்குதலின், அதை மறுத்து ஒரு நூல் வெளியிடல் பேருபகாரமாம் எனக் கூறினமையின், அவரதாணை மேற்கொண்டு, முதற்குறள்வாத நிராகரணம் எனப் பெயர் மிலைந்து இதை வெளியிட்டாம்" என்கிறார்.

இவரினத்தவர்கள், யாம் முதற்குறள்வாதத்தில் அகரம் ஏனைய வெழுபத்துக் களுக்கு முதற்காரணமாயிருப்பது போன்று பிரமம் உலகிற்கு முதற் காரணமாயிரு க்கின்றதென்று வரைந்து, அதற்கியைய யோகசிகோபநிஷத்து வாக்கியத்தையும், சூத சங்கிதைச் செய்யுளையும் எடுத்துக்காட்டிப் பின்னர் அகரம் மற்றைய வெழுத்து க்களுக்கு முதற்காரணமாமேயன்றி நிமித்தகாரணமாகாதென்று. பிரபல ஞானத்தோ டெழுதியிருத்தலை யறியச் சக்தியின்றி, சுருதிவிரோதமாய் இறைவனை யுலகிற்குக் கேவலம் நிமித்தகாரணமாய்க் கூறும் அவைதிக தாந்திரிக சம்பந்தமான மதத்தில் வைத்த மோகத்தினால் வைதிக சித்தாந்தத்திற்கு அணுவளவும் விரோத மின்றிய முதற் குறள் வாதம் என்னும் நூலை 'இஞ்ஞான்றை இரசவாதமா யொழியினும்' என்று கூறிடின் அவரை வைதிக தூஷகரென்று கொள்ளுவதன்றி மற்றியாவராய்ப் கொள்ளுவதாம்? அவர் முதற்குறள் வாதத்தை 'இஞ்ஞான்றை இரசவாதமா யொழியினும்' என்று கூறினாரென்பதால் அஞ்ஞான்றை இரசவாதம் திருவிளையாடற்புராணம் இரசவாதப் படலத்தில் "வரதன்.... பரதநூலியனாடகப் பாவை யாளொருத்திக்கு இரசவாதஞ் செய்தருளிய" தன்மையைப் போல உண்மை யாம். ஆகவே, அஞ்ஞான்றை (அநாதி) வேதக் கருத்திற்கு முரணில்லாத முதற் குறள் வாதம் அஞ்ஞான்றை இரச வாதம் போல் உண்மையா மென்றும், இஞ்ஞான்றை இரசவாதம் (தகுதியற்றவரா லுபயோகப் படுத்துவதினால்) பொய்ம்

மையாவது போலச் சாங்கியம் யோகம் தருக்கம் வேதாந்தம் சமணம் முதலிய மதங்களினின்றும் சிற்சில விஷயங்களைக் கவர்ந்து முன்பின்மாறாய்க்கட்டப்பட்ட இவரது கற்பிதநவீன துவிதசித்தாந்தம் பொய்ம்மையாமென்றும் அறிக. 'இவர் 'எம்மனோர் சிலர் போந்து' என்று கூறுமிவரினத்தவர்கள் உண்மையைக் கடைப்பிடிக்காதவ ரென்பது எம்மவர்கள் (அத்வைதிகள்) எழுதிய துவிதசைவ கண்டன புஸ்தகங்களில் மறுக்கப்பட்டுப்போன விஷயங்களையே மீண்டும் மீண்டும் அவர்கள் (துவிதிகள்) எழுதுவதும் அதற்கு அத்வைதிகள் இவ்விவ்விஷயம் இவ்விப் புத்தகங்களில் முன்னரே மறுக்கப்பட்டிருக்கிறதென எண்கொடுத்துக் காட்டி யெழுதி வருவதுமான விஷயத்தினால் தெளிவாய்விளங்கும்; விளங்கவே, இத்தகைய இவர்கள் முதற்குறள் வாதத்தைப்பற்றி யாது கூறினும் அதுபற்றி அப் புஸ்தகத்திற்கு அணுவளவும் இழுக்கு ஹேதுதென் றறியக் கடவர். சுருதிநெறியைவிட்டு வேறு நெறியைக் கைக்கொள்ளுவார்

பிரமகீதை ஐதரேய உபநிடததாற்பரியம்.

"*வான்கருதியமறைநெறியைவிட்டுமேற்*
றான்கருதுதலசதுரன்றுதன்கையிற்
றேன்கமழ்திரளையைச்சிந்திச்சந்தியாற்
கூன்கையில்விழுந்துகொண்டதன்மையே." (8)

என்று கூறியதற் கிலக்காய் அகங்கையிலிருக்கும் பாயசத்தைச் சிந்த விட்டுப் புறங்கையை நக்கும் புத்திசா லிகளுக் கொப்பாயிருக்க அதாவது கடையாயினாரா யிருக்க அவரைச் சேர்ந்த இவர்கள் (துவிதிகள்) ‘இடையாயினாரை மயக்குதலின்' என்று கூறுதல் இருகணில்லான் ஒருகணில்லானுக்குச் செம்மை கருமை முதலிய குணங்களை விளக்கிக்காட்டினா னென்பதற்கினமாம். முதற்குறள் வாதத்தை மறுத்து நூல் செய்யுமாறு கேட்டுக்கொண்ட அவரும், மறுத்தெழுத வுடன்பட்ட விவருமே

"*பொருள்கொண்டமறைநின்றுபுகல்கின்றதுணரா*
மருள்கொண்டசமயங்கள்."

என்று பிரமகீதை கூறிய வண்ணம் மருளர்களாயிருக்க, இவர் இடையாயி னார் மயக்கம் நீங்க நூல் செய்தல்

ஒழிவிலொடுக்கம்.

“*குட்டித்திரட்கரடியாறொழுகக்கோன்குதித்துக்*
கட்டிப்புதைத்தகதையாகும் - துட்டமலப்
பித்திலேமூத்தவர்கள்பேய்பிதற்றாம்பேதையர்க்குப்
புத்திபோல்காட்டும் பொருள்."

என்று கூறியதற்கினமாமென்க.

“திரஸ்காரி” தக்க நியாயங் கூறுதலின்றி அச்சுக்குற்ற முதலிய போலி நியாயங்களும் விடைக்கேலாச் சில இலக்கணச் சூத்திரங்களு முதகரித்து மயங்கினார். இவருடைய பிரமம் உலகமாக மயங்குவதுபோல் இவர் மயங்கிக் கட்றுவரையும் கற்றோரே யறிந்து நீத்தலின்” என்றார். ஒர் நாகை வாதி யாரெழு தியதில் அச்சுக் குற்றமாயுள்ளதைப் பெருங் குற்றமாக வெடுத்துக் காட்டிய விவ்ரிடத்து மவ்வாறான குற்ற முண்டென்று இவரெழுதியதி விருந்தெடுத்துக் காட்டினா மன்றி, யாமே முதலில் முன்வந்து (யாதொரு பயனையுந் தராத) அச்சுக்குற்றத்தைக் காண்பித்தோமில்லை; இல்லையாக இவர் தாமெடுத்துக்காட்டிய தங் குற்றமான அச்சுக்குற்றத்தை யெம்பால் கற்பிப்பது, "திருடியோடுவோன் சேவகனை நோக்கி யெதிரிலிருப்பானை யெட்டிப்பிடி" என்பதற்கினமாம்.

இன்னோரன்னாருக் குணர்வுண்டாகும் பொருட்டன்றா

"*தன்குற்றநீக்கிப்பிறர்குற்றங்காண்கிற்பின்*
என்குற்றமாகுமிறைக்கு."

என்று நாயனார் கூறினார்?

யாம் முதற்குறள்வாதத்திற் காட்டிய இலக்கணச் சூத்திரமும் பிறவும் விடைக் கேற்றனவாய் இவரது மாறுபாட்டை நன்கு விளக்குவதா யிருக்க, இவர் திருதராஷ்டிரன் பார்வையைப் பெற்று விஷய முணரு முணர்ச்சி யின்றி, வீணே பேசுதல் அறைபறை யாவமாம்.

‘இவருடைய பிரமம் உலகமாக மயங்குவதுபோல்' என்று கூறியதினாலேயே இவரது விசாரணை நன்கு வெளியாகின்றது. வேதாந்த சாஸ்திரங்கள் சேதனா சேதன வுலீகம் பிரமத்தின்கண் ரச்சு சர்ப்பம் போன்று அத்தியாசமாய்த் தோன்று கின்ற தென்று கூறினவே யன்றி, யாண்டும் பிரமம் உலகமாக மயங்கியது என்று கூறவில்லையே; ஆரோபத்தினாலதனதிஷ்டானத்திற்கு மயக்கமுண்டாவதாக விவரெங்குக் கண்டனர்? வேதாந்த சாஸ்திரங்களுக் குடன்பாடாகாத விஷயத்தை யெழுதி வெற்றியடைய விரும்புதல் ஆண்மகற்கழகாமோ! அன்றி இது முயற்கோ டேந்திப் பரிகோட்டைத் தகர்த்ததற்கினமாம். “முதலே மூச்கில்லை யென்றால் முகத்தழகைப் பார்ப்பானேன்?" என்பதற் கிணங்கத் தொடக்கத்திலேயே இவர் வேதாந்த சாஸ்திரங்களில் தமக்குள்ள அறிவை நன்கு விளக்கிக்கொண்டார்! இத்தன்மையாக இவரெழுதும் அத்வைத கண்டனம் மிகுநேர்த்தி யாயிருக்கு மென்பதைப் பற்றிச் சொல்லவும் வேண்டுமோ?

இவ்வாறானவரைப்பற்றித்தான் பழமொழி அவையறிதலில்

"*கல்லாதுங்கேளாதும்கற்றாரவைநடுவண்*
சொல்லாடுவாரையுமஞ்சற்பாற் - றெல்லருவி
பாய்வரைநாடபரிசழிந்தாரோடு
தேவருமாற்றலிலர்

என்று கூறிற்றுப் போலும்!

இலக்கணை.

முதற் குறள் வாதத்தில் "அருளிய என்றால் அது ஈந்த அல்லது எழுதிய வென்று இலக்கணை வகையால் பொருள் கொள்வதற்கு யாதோ ராசங்கையுமின்றி யிருக்க; இப்பூர்வபட்சியார் அருளிய நூலேன்னது எழுதிய நூலென்றல் உய்தியில்லதோர் குற்றமாம், எனல் சொல்லிலக்கணமறியாக் குற்றமன்றி வேறியாதாம்!" என்று யாம் வரைந்ததை மறுக்குமாறு பூர்வ-பட்சியார், "ஈந்தான் என்பார் அருளினான் எனின் ஆண்டிலக்கணைப் பொருள் சிறக்கும்; என்னை? ஈதல்; எனுர் தொழினிகசிக்கு ஆண்டொரு தலையா னின்றியமையாதது அருளாம்; எனவே அருளின் காரியமே ஈகை யென்பது. அருளில் வழியும் ஈகை நிகழ்த லுண்டெனின் அன்ன செய்கை ஈகையெனப் படாதாமென மறுக்க" என்றும், "இதுபோல், 'எழுதிய' எனுந் தொழி னிகழ்ச்சியும் அருளையே காரணமாக வுடையதாயின் ஆண்டு அதைக் கூறல் வழுவுடைத்தாகாது. உலகத்து எழுதுதலாகிய தொழில் அருள் காரணமா கவும் அருளின்மை காரணமாகவும் நிகழும் பொதுமையுடைத் தென்பது யார்க்கும் வெள்ளிடை மலைபோல் விளங்குதலின் ஆண்டித்திரஸ்காரி கூறிய இலக்கணைப் பொருள் சிறக்கு மாறியாண்டையது?" என்றும் கூறினார்.

இவர், அருள் காரணமாக ஈதலுண்டாமென்றும், அருள் காரணமாகவும் அருளின்மை காரணமாகவும் எழுதுத லுண்டா மென்றும், காரணமுடையதற்கே இலக்சணைப் பொருள் சிறக்கும் என்றும் அதாவது காரண காரியத்தன்மை இலக்கணையி லிருக்கவேண்டும் என்றும் கூறல் மிகு ஆச்சரியமாயிருக்கிறது! இலக்கணைக்கு இலக்கணம் கூறுமிடத்து,

தருக்கசங்கம்.

“*ஆற்றலுடைத்தாகற்பாலதன் சம்பந்தம் இலக்கணை.*”

"*தாற்பரியவுணர்வு நிகழாமைஇலச்சணைக்குக்காரணம்*”

என்றும்,

தர்க்காமிர்தம்.

"அந்துவய ஞானமேனுந் தாற்பரிய ஞானமேனு மில்லாமையே இலக்ணைக் குக் காரணம், சக்கிய சம்பந்தம் இலக்கணை."

என்றும்,

.

.

பிரயோக விவேகம்.

"இலக்கணையாவது: பெயராக வினையாக நிற்குஞ் சொற்கள் தத்தம் பொருளை யுணர்த்தாது, பொருளின் சம்பந்தப் பொருளையும் தாற்பரியப் பொருளையும் அறிவித்தல், சக்கிய சம்பந்தத்தால் இலக்கணை யென்றார் வட நூலார்."

என்றும்,

நன்னூல் விருத்தியுரை

"இலக்கணை யென்பது ஒருபொருளினது. இலக்கணத்தை மற்றொரு பொருட்குத் தந்துரைப்பது."

என்றும் கூறினவே யன்றி, காரண காரிய சம்பந்தத்தினாற்றான் வருவது இலக்கணை யென்று கூறவில்லையே; கூறாமல் போகவே, 'எழுதுதலாகிய தொழில் அருள் காரணமாகவும் அருளின்மை காரணமாகவும் நிகழும் பொதுமையுடைத் தென்பது யார்க்கும் வெள்ளிடை மலைபோல் விளங்குதலின் ஆண்டித்திரஸ்காரி கூறிய இலக்கணைப் பொருள் சிறக்குமா றியாண்டையது?" என்று பூர்வபட்சியார் கூறியது சிறக்குமா றெங்ஙனமோ? இலக்கணை யென்பது இத் தன்மையுள்ளதென் றுணராமலே அதனைப் பற்றிப் பேசுதல் இலக்கணங் கற்றவர் இயலோ? மற்றவரி யலோ? இவ்வாறு கூறுபவரைப்பற்றியன்றா திருக்குறள்

"*கல்லரதமேற்கொண்டொழுகல்கசடற*
வல்லதூட்உமையந்தரும்."

என்று கூறிற்று?

காரண காரியத் தன்மை இலக்கணைக்கு இலக்கணமாயின், அது இலக்கணை யுளடங்கிய ஆகுபெயர் பலவற்றுள் ஒன்றாகிய கருவியாகுபெயர் ஒழிய மற்றையன வற்றிற்கும், "வீதியுளங் கிழித்துருவச் சென்றான்" "தீத்தும்முவேலான்" "நீளேரிமேற் கண் படுக்கும்" "கள்ளிவயிற்றில் அகில் பிறக்கும்" என்று வரும் அனுபபத்தி (பொருத் தமின்மை) யோடு கூடிய தொடர்களுக்கும், தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் பொருளியல் "நோயுமின்பமும்" என்னும் 2-வது சூத்திரத்தில் "உறுப்புடையதுபோ லுணர்வுடையது போன் மறுத்துரைப்பதுபோல்" என்று வரும் "செய்யா மரபிற் றொழிற்படுத்தடுக்கி" யவற்றிற்கும், இதுபோன் றின்னும் வரும் வேறு சூத்திரங்களு க்கும் தண்டியலங்காரம் பொதுவணி யியலில் "உரியபொருளின்றி யொப்புடைப் பொருண்மேற் றரும்வினை யுரைப்பது சமாதி யாகும்" என்றுள்ள இலக்கணையை விளக்கும் சமாதி யென்னுங் குணவலங்காரத்திற்கும், உபமேயத்தை யதன் சொல்லாற் சொல்லாமல் உபமானச் சொல்லினால் இலக்கணையாகக் கூறும் நவிற்சியணிக்கும் பொருந்துமா றின்றே; இன்றாக, இவர் இலக்கணங்க்குளடங்கிய ஆகுபெயர் பலவற்றி னொன்றாகிய கருவியாகு பெயரின் இயலைப் பெயரிலேயும்

வினையிலேயும் வரும் இலக்கணைக்கு அமைக்கமுயலுதல் பிருதிவியி னிலக்கண த்தைத் திரவியப் பொதுமைக்கமைப்பார் செய்கைக் கினமாமென்றுவிடுக்க.

"*எழுதியவாறாமென்றிராமட நெஞ்சே*
கருதியவாறாமோகருமம்?"

என்னும் ஔவையார் செய்யுளில் 'எழுதியவாறாம்' என்பது (விதி) தந்த விதமாம் என்றுரைபடுவதில் 'எழுதிய என்பது தந்த என்று இலக்கணை வகையால் பொருள் படுவது போல, 'அருளிய' என்பதும் இலக்கணை வகையால் ஈந்த அல்லது எழுதிய என்று பொருள் படுவது வச்சிரலேபமாம். இவ்வாறன்றி வேறு வகையாய்க் கற்பித்துப் பேசுதல் அவலமா மென்க. அருளுடைமைக் கிலக்கணம்: திருக்குறள் அருளுடைமை யதிகாரத்தில் பரிமேலழகர் "தொடர்புபற்றாது இயல்பாக எல்லா வுயிர்கண்மேலும் செல்வதாகிய கருணை" என்று கூறுதலினால் விளக்கமாம். ஆகவே, 'ஓர்நாகைவாதியார்' "தெய்வப்புலமைத் திருவள்ளுவதேவ ரெழுதிய குறட்பா" என்று வரைந்ததில் பூர்வபட்சியார் குற்றங்காண வந்து 'எழுதுதலாகிய தொழில் அருள் காரணமாகவும் அருளின்மை காரணமாகவும் நிகழும் பொதுமையு டைத்தென்பது' என்று கூறுத் லென்னையோ! 'எழுதிய' என்பதற்கு முன்னுள்ள 'தெய்வப்புலமைத் திருவள்ளுவ தேவர்' என்னும் விசேஷணம் 'எழுதிய' என்னும் விசேஷியக் கிரியையில் அருளுடைமை யுண்டென்று விளக்குவதையும், * விசேஷணம் விசேஷியத்தைப் பொதுமையினின்றும் நீக்குமென்பதையும் பூர்வபட்சி யா ருணராது வீணே பேசி வாளா போயினர் பாவம்! பெரியார் செய்யு மெக்காரியத் திலும் அருளுடைமை நியதமாக வுட னிகழு மென்பது துணிபாகலின், அன்னோர் செய்யுங் காரியங்களில் இதில் அருளுண்டு, அதில் அருளில்லை என்பது பயனில் கூற்றாம்.

* இது நன்னூல் பொதுவியலின் "பொதுப்பெயர் வினைகளின் பொதுமைநீக்கும் மேல் வருஞ் சிறப்பும் பேர் வினைதாமே." என்னும் சூத்திரத்தானும் அறியற்பாற்றாம்.

திறை கொடுத்தான், அபராதங் கொடுத்தான், இலஞ்ச மீந்தான், தண்டமீந்தான் என்பனவற்றில் அருளின்மையும், வறியார்க் கீந்தான் என்பதில் அருளுண்மையும் இருத்தலின், பூர்வபட்சி ஒருதலையாக 'அருளின் காரியமே ஈகை யென்பது' என்றுரைத்தல் பிறழ்ச்சி யுணர்வாம். 'எழுதுதலாகிய தொழில் அருள் காரணமாகவும் அருளின்மை காரணமாகவு நிகழும் பொதுமை யுடைத்து' என்ற இவர், ஈதலாகிய தொழில் அருள் காரணமாகவும் அருளின்மை காரணமாகவும் நிகழு மென்பதை மேற்காட்டிய வுதாரணங்களால் நன்குணரக் கடவர்.

வினவத்தெரியாத வினா வினாவுதல்.

"ஓர் நாகைவாதியார் 'அருளிய' என்னாது 'எழுதிய' என்று வரைந்ததற்கு ஏது யாதோ வெனின், தெய்வப்புலமைத் திருவள்ளுவ தேவர், தாம் அருளிய (சொல்லிய) நூலைத் தங்கைப்படவே யெழுதி யுலகிற்கு உபகரித்தார் என்னுஞ் சிறப்புத் தோன்ற

'திருவள்ளுவ தேவரெழுதிய' என்றாரென்க" என்று யாம் வரைந்ததை மறுக்கும்படி "திருவள்ளுவதேவர் தங்கைப்படவே எழுதினா' ரென்பது யாங்ஙனம்?' இவ்வாறு எந்த நூலி லிவர் கண்டார்? கூடவிருந்து பார்த்தவர்போ லெழுதிய தெப்படி? ஓலையிலெழுதினாரா? காயிதத்தி லெழுதினரா? குண்டெழுத்தாணி கொண்டா? மடிப்பெழுத்தாணிக்கொண்டா அவரெழுதியது? இவ்வா றெழும் பலவாசங்கைக்ளா லிவரிடர்ப்படுத்தலுக்கு என்ன கதி? ஐயோ பாவம்!" என் றோர் வீண் வாதந் தொடுத்து அவலமாவது மிகப்பரிதாபமே! சில நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னே அதாவது இத்தேசத்திற்குக் காயிதம் வருவதற்கு முன்னே இத்தேசத்திலுள்ள நூல்களெல்லாம் பனையேட்டி லிருந்தபடியாலும், நூல் செய்யும் புலவனொருவன், தன் கருத்துட் டோன்றுவனவற்றை யப்போதப்போதெழுதவேண்டியது கடமை யாதலாலும் திருவள்ளுவதேவர் தங்கைப்படவே பனையேட்டில் ஆக்காலத்திற்கேற்ற வெழுத் தாணி கொண் டெழுதினா 'ரென்பதே திண்ணமாம், இதற்கு நூல் பிரமாணம் விரும்புவது அனாவசியகம்; இது அநுமானப் பிரமாணமே யாம். இவரது முன்னோ ருக்கு முன்னோர் ஆடையுடுத் திருந்தா ரென்பதற்கு' நூல்பிரமாணம் அநாவசியக மாதல்போலும், அது அநுமானப்பிரமாண மாதல்போலுமாம். 'கூடவிருந்து' என்றற் றொடக்கத்தனவாய் வினாவல் அறியாமையின் மேல் அறியாமை யாம்! கொக்குக் கொரேமதி என்றவாறுபூர்வபட்சிச்கு ஒரேவிதமான வுணர்ச்சி யுண்டென் றிதனால் தெரியவருகின்றதே யன்றி, நாம் கேட்குங் கேள்வி நம்மையும் சாருமே என்னும் உணர்ச்சி யிருக்கிறதாய் அற்பமும் எமக்குத் தெரியவில்லை. அஃது எதனாலெனின் இதனாலாம். இவர் 'திருவள்ளுவதேவரருளிய' என்பதிலும் இச்சங்கைவியாபித்து அதிவியாப்தியாகின்றதே; இதையேன் இவருணரவில்லை? திருவள்ளுவதேவர் னுருளியதை எவர் கூடவிருந்து பார்த்தவர்? அதைப்பார்த்துச் சொன்னவர் எவர்! இருவரில் எவரென்றாலும் அவர் யார்? அவ ரிக்காலத்திருக்கச் சாத்தியமாமா இருக்கிறாரெனின் யாண்டிருக்கிறார்? அவரைப்பிறர்காண முடியுமா? திருவள்ளுவ தேவர் அருளியது எந்த வருஷம்? எந்தஅயநம்? எந்தருது? எந்தமாதம்? எந்தப்பட்சம்? எந்தத் தேதி? என்ன வாரம்? "மாலையாமம்வைகுற வென்ற காலைகண்பகலெற்பா டென்றா அறுவகைத்தென்பசிறு பொழுது" என்னும் இச்சிறுபொழுதில் எது? எந்தத் திதி? எந்த நட்சத்திரம்? எந்தக் கரணம்? எத்திசையி லிருந்தருளினார்? அருளியதைப் பிறருணருமாறு எழுதவேண்டுமே. அதற்குச் சாமக்கிரி கைகளெவை? இவைகட் கெல்லாம் பூர்வபட்சி எந்த மூலையில் என்ன சமாதானம் தேடி வைத்திருக்கி றாரோ? இதனால் பூர்வபட்சி தோல்வியை மறைப்பதற்கு அனாவசியமான விஷயத் தை யெழுதி யேட்டை நிரப்புகின்றன ரென்பது அற்பரு முணரற்பாலரென்பது.

அநுவாதமும், வழக்கும்.

"பிரமத்தைத் தவிர இரண்டாவது பொரு ளொன்றில்லவே இல்லை யெனு மாயாவாதக் கூற்றினராகிய இத்திரஸ்காரி கூறியது கூறலாய் முத்தியில் சீவசாட்சியாயுள்ள கூடஸ்தன் என்றும் இக்கூடஸ்தனே பிரமமென்றும்" பன்முறை மிகுத்துக் கூறினும் இரண்டாவது பொருளொன் றுண் டெனத் தம்மதானுசாரமாக நிரூபித்தாலொழிய அவை நிலைபெறா" என்பது பூர்வபட்சியாரது ஆசங்கை.

இவர் அத்வைதிகளைத் தம்மதானுசாரமாக நிரூபிக்க வேண்டுமென்றாரே யன்றி அதுபற்றி யவர்கள் பேசி யிருப்பதற்கு விடை பகர்ந்தாரில்லை. அத்வைத சித்தாந்தத்தைப் பற்றி யிறையேனு முணரு முணர்ச்சி எச்சன்மத்தும் அடையப் பாக்கியம் பெறமாட்டாத இவரோடு பேசக் கடவது யாதிருக்கின்றது! இன்றேனும் எச்சன்மத்தேனும் பாக்கியம் பெறத்தக்க நல்லோர் நலத்தின் பொருட்டுப் பேசாதிருப்பது நமக்குத் தருமமன்று.

சர்வசாரோபநிஷத்து.

"எவ்விதவுபாதியு மற்றது, நிர்விசேஷசின்மாத்திரம், சத்தானது, இரண்டாவ தற்றது, ஆநந்த மானது, மாயையற்றது எதுவோ, அதுதான் பிரமம்"

என்றும்,

நிராலம்போபநிஷத்து.

"இரண்டாவ தற்றதாயும், எங்கும் தொடர்ச்சியா யுள்ள தாயம், சகல சுவரூபமாயு மிருக்கிற பிரமத்தினிடத்திலே தேவ், மிருக, நர, ஸ்தாவர, ஸ்திரீ, புருஷ, வருணாசிரம, பந்தமோட்ச வுபாதியாக விருக்கின்ற பலதேக பேதங்களி னாலே கயிற்றிற் பாம்பென்கிற பிரமைபோல் கற்பிதமா யிருக்கிற ஞானமே அஞ்ஞானம்."

என்றும்,

சூதசங்கிதை நித்தியவஸ்து விசாரம்.

"*சுத்தமாய் நிரஞ்சனமாயவிகாரமா யொளிர் சிற்சொரூபமேயாய்*
உத்தமமாய்ச்சருவசான்றாய்விளங்கு பரமசிவமொன்றே யென்றும்
எத்தகையோரும் புகழும் நித்திய வத்து."

என்றும் உள்ள பிரமாணங்களின் படி பிரமம் ஒன்றே நித்தியமாய் இரண்டாவ தற்றதா யுள்ளது என்றும், ஏனையது கயிற்றரவுபோல் அத்தியாசமா யுள்ள தென்றும் கொள்ளும் அத்வைதிகளை நோக்கி, 'இரண்டாவது பொருள் ஒன்றுண்டு எனத் தம் மதானுசாரமாக நிரூபித்தா லொழிய, அவை நிலை பெறா' என்று கூறுதல் அற்பமேனும் வேதாந்த வுணர்ச்சி யுள்ளவர் வினாவாமோ? மேலெழுதிய விஷயத்தால் பிரமத்திற்கு அந்நியமாகப் பொரு ளுண்டென்றும், ஆனால் அது அதனிடத்தில் யதார்த்தமாக வில்லை யென்றும், அத்தியாசமாக விருக்கிற தென்றும் விளக்க மாகின்ற தன்றா? இங்ஙனமாக இவ்வாறு தென்றும் பூர்வபட்சி வினவுவது என்னோ! அத்வைத சித்தாந்தத்தில் பிரமம் பூரண மென்றும் கடமுள்ள விடத்தில் படமும், படமுள்ள விடத்தில் கடமும் இருக்க முடியாமை போலப் பிரம பூரணத்தில் வேறு சத்துப்பொரு ளிருத்தல் சிறிதேனும் அமையாதென்றும், அமையு

மென்னின் பிரமத்திற்குப் பூரணத்துவ மில்லாமற் போமென்றும், போய் விட்டாலோ அது கண்டமாம்; எது கண்டமோ அதுசடமாம்; எது கண்டமும் சடமுமோ அது காரியமாம்; எது காரியமோ அது அநித்தியமாம்; எது அநித்தியமோ அது கடம்போல அசத்தா மென்றும், பூரணப் பிரமத்தில் வேறு பொருள் சத்தா யுண்டென்பார் மதம் மேலே கூறிய நியாயப்படி அசத்து மதம், அதாவது நாஸ்திக மதமா மென்றும் ஆவதைப் பூர்வ பட்சியார் அறிந்திருந்தால் ஒன்றும் பேசார்! பேசார்!!

பிரமத்தைத் தவிர இரண்டாவது பொருள் சத்தா யுண்டென்று கொள்ள வேண்டு மென்பது பூர்வ பட்சியார் மேற்கூறியவாற்றால் விளங்கிற்று; விளங்கவே, பிரமத்தைத் தவிர வேறு பொருள் சத்தா யிருத்தல் பிரமத்திலா? பிரம மில்லாத வேறிடத்திலா? பிரமத்தி லெனின் பூரணமான அதில் வேறு பொருளிருத்தல் எங்ஙனமாம்? ஆகுமேனின் இருத்தல் சமவாயத்தானா! சையோகத்தீரனா? தாதாத் மியத்தானா? சமவாயத்தரனெனின், சமவாயம் குணகுணி, ஜாதிவியக்தி, வினை வினை முதல், அவயவ அவயவி, காரணகாரிய முதலிய வற்றிற் குரிய நித்திய சம்பந்தமா யிருத்தலினானும், குணம் ஜாதி வினை அவயவம் காரியங்களைப் பொருளாகக் கொள்ளுதல் பொருந்தாமையானும் சமவாயமாகக் கொள்ளுதல் ஏலாது. சையோகத்தா னெனின், சையோக மென்பது இரண்டு கண்டப் பொருள்களின் சம்பந்தமா யிருத்தலின் இதுவும் பொருந்தாது; பொருந்து மெனின் 'பிரமம் கண்டமா யிருக்க வேண்டும். தாதாத்மியத்தா னெனிலோ, தாதாத்மிய மென்பது (கயிற்றரவின் சம்பந்தம் போல) கற்பிதபேத வாஸ்தவ அபேதமா யிருத்தலின் இதுவும் இயையாது; இயையு மெனின் அதுவே வேதாந்த சித்தாந்தமாம். அதனால் இவர்க் கேதும் இலாப மின்றா மென்க. சிவஞான சுவாமிகள் சிவஞானபோதம் 2-ம் சூத்திர வுரையில் தாதாத்மிய சம்பந்தத்திற் குதாரணம் “ஞாயிறு மொளியும் போல" என்று கூறுதலால் அதுவும் இவர்க்கு ஒவ்வாது; ஞாயிறுக்கு மொளிக்குமுள்ள சம்பந்தம் சமவாயமா யிருத்தலால்.

பிரமமில்லாத விடத்தில் வேறு சத்துப்பொருளிருக்கக்கூடுமெனின், இருக்கக் கூடுமானால் அவை இரண்டும் மேலே காட்டியுள்ள நியாயப்படி அசத்து சட காரியமாம்; ஆகவே, பிரம மில்லாத விடத்தில் வேறு பொருளிருக்கு மென்பார் மதம் அவசித்தாந்தமாய் முடியும்; முடியவே, பிரமமில்லாத விடத்தில் வேறு பொருளி ருக்கு மென்பது அசம்பவமாமென்றும், பூரண பிரமத்தில் கயிற்றரவுபோல் அது கற்பிதமாயிருக்குமென்பது சம்பவமா மென்றும் பெறப்பட்டன; படவே, விஷய மறியாது படபடப்பாய்க் ‘கூறியது கூறலாய் '[முத்தியில் சீவசாட்சியாயுள்ள கூடஸ்தன் என்றும் இக்கூடஸ்தனே பிரம மென்றும்' பன்முறை மிகுத்துக் கூறினும்” என்று கூறியது தெரியாமையாயிருக்கின்றது! இலக்கணை யறிவதில் எவ்வளவு ஞான முண்டோ அவ்வளவு ஞானம் கூறியது கூறலை யறிவதிலு மிவர்க் குண்டென்பது கீழ் வருமாற்றா லறியலாம்.

கூறியது கீறலாவது "அங்கமிலாத வனங்கன்" என்பதுபோல் யாதாயினு மோர் நிமித்தமின்றி முன்னர்க் கூறியதையே பின்னரும் கூறலாம்; அதாவது இருகாற் சொல்லி ஒருகாற் பயன் கொள்ளுதல். முன்னர்க் கூறியதையே பின்னும் யாதாயினு மோர் நிமித்தம் பற்றிப் “பித்தனையுங் கண்டேன் யான் பித்தனைக் கண்டபின்,

மத்தனையுங் கண்டேன் மகிழ்ந்து" என்பதுபோற் கூறுவது கூறியது கூறலாகாது; அதாவது அனுவாதம் அல்லது வழிமொழித லென்றாம். இது குணமா மென்பது "விரைவினுஞ் சிறப்பினும் வரைவின்றதுவே" என்னும் தண்டியலங்கார சூத்திரத்தா லறிக.

விசாரிப்புழி, எவ்வாற்றானும் தனக்கெனச் சொரூப மின்றிய சராசர உலகு சத்தாமாத்திரமா யுள்ள பிரமத்தின் கண் ஸ்தாணு புருஷன்போல் அத்தியாச சம்பந்தமாக விருக்கிறதென்று சுருதி யுத்தி யனுபவ சகிதமாக உணர்ந்து, பிரமம் ஒன்றே சத்தை, ஏனைய உலகு மித்தையென்று கூறி, மித்தையான உலகம் சத்தையான பிரமத்தைவிட் டிராமையின் மித்தையான உலகி னொரு கூறான சீவனுக்கு அதிஷ்டானமாயுள்ள பிரமத்தைக் கூடஸ்த னென் றுரைத்து, அக்கூடஸ்தனே பிரமமென்று புகல்வதில் கூறியது கூறல் என்னும் குற்றமுண்டாமா றெங்ஙனம்? வேதாந்த நூலுணர்ச்சி யில்லாதாருள் தலைமை பெற்றார் யாவர் எனத் தெரியவேண்டி யோர் பரீக்ஷை வைப்போமாயின், அந்தப் பரீக்ஷையில் முதன்மை பெறுபவர் யாரென வினாவுவோர்க்கு இப்பூர்வ பட்சியாரேயென விடை யளிக்கலாம். எவ்வாறெனின் இவ்வாறாம். ஆகாய மென்பது ஒன்றுதான், இரண்டாகாய மில்லை யென் றொருவன் சொல்லி, பின் அவனே கடசலப் பிரதிபிம்பாகாயத்திற்குச் சாட்சி யாயிருப்பது கடாகாயமென்று சொல்லின் அவனைநோக்கி மற்றவன், ஆகாயம் ஒன்று தான் என முன்பு சொல்லி, பின்பு சாட்சி யாகாயம் என மற்றொன்று சொல்வது சரியோ, இதனால் முன் சொன்னதற்கு மாறாக இரண்டாகாயம் சொல்வதாயாகிறதே யெனக் கேட்பானாயின் அப்புத்திமானுக்கும் இப் பூர்வபட்சி யாருக்கும் எவ்வகையிலும் எனைத் துணையும் வித்தியாச மின்று. எல்லா வேதாந்த நூல்களும் பிரமத்திற்கு மகாகாசத்தையும், கூடஸ்தனுக்குக் கடாகாசத்தையும், ஈசனுக்கு மேகசலப் பிரதி பிம்பாகாசத்தையும், ஜீவனுக்குக் கட சலப் பிரதிபிம் பாகாசத்தையும் சொல்லி யிருக்கின்றன வென்பதற்கு அடியில் வரும் பிரமாணங் களே சாட்சி பகரும்.

வேதாந்தசூளாமணி திருக்குவிவேகம்.

"சீவனோ டீசன்கூடத்தன் பிரமமென்னச் சித்துநான் காங் கடநீர் கதுவறும் வெண்மீன்வான், தூவு பனி நீர்விம்ப அனுமிதாகாசஞ் சொல்கடாவிச் சின்னாகாச மொடுமாவான்." (33)

கைவல்லியநவநீதம் தத்துவவிளக்கப்படலம்.

"*விண்ணொன்றே மகாவிண்ணென்றும் மேகவிண்ணென்றும் பாரில்*
மண்ணொன்றே கடவிண்ணென்றும் மருவிய சலவிண்ணென்றும்
எண்ணுங்கற் பனைபோ லொன்றே யெங்குமாம் பிரமமீசன்
நண்ணுங்கூடஸ்தன் சீவன் நான் குசைதந்யமாமே." (65)

இனி இப்பிரமாணங்களை வனுசரித்து, இப்பூர்வ பட்சியார் வேதாந்த நூல்களில் கிஞ்சித்தும் ஆராய்ச்சி யுள்ளவ ரன்றென விளக்குவாம்: - மேகங் காரண

மாகவும் கடங் காரணமாகவும் மகாகாச மென்றும், கடாகாச மென்றும் உபாதிபற்றி ஆகாயம் இரண்டாகச் சொல்லப்படுகின்றதே யன்றி, யதார்த்தத்தில் இரண்டன்றெ ன்பது சிறுவரும் தெரிந்து கொள்ளத் தக்கது. ஒருவன் ஆகாயம் ஒன்றே யன்றி இரண்டன்று என்றான், அவனே கடஜலப்பிரதிபிம்ப ஆகாயம் கடாகாச மென்றா னென வைத்துக்கொள்வோம். இதனால் முன் சொன்னதற்குப் பின் சொன்னது விரோத மென்றாவது கூறியது கூற்லென்றாவது சொல்லப்படுமா?

வேதாந்த சாஸ்திர வாசனை யிருந்த ஊரில் கனவினுங் குடியிருந் தறியாது சிறுபிள்ளைத் தனமாய் இல்லாத குற்றத்தை யேற்றியதோடு கூறியது கூறல் என்னுங் குற்றத்தையும் ஏற்றுவது சிறுபிள்ளைத்தனமோ! பெரும் பிள்ளைத்தனமோ! இதைப் பெருந்தகையார் கவனிக்கட்டும்!

வேதாந்த நூல்களில் பிரமம் என்றும் கூடஸ்த னென்றும் சொல்லும் சொற்க ளுக்குப் பொருள் இத்தனை அதாவது ஒன்றுதா னென இவர் நேரே பாராவிடினும் கேள்வியேனும் பட்டிருந்தால் பிரமத்தைத் தவிர இரண்டாவது பொருள் இல்லவே யில்லையென்று சொல்வதிலும், முத்தியில் சீவ சாட்சியா யுள்ளது கூடஸ்த னென்று சொல்வதிலும், கூடஸ்தனே பிரமமென்று சொல்லுவதிலும் குற்றமுளதெனக் கூற முன் வாரார். கடமே கடமெனப் பயனின்றி ஒருமுறை கூறினும் அது கூறியது கூறலாம்; பயனோடு கடாகாசமே மகாகாசமென எத்தனை முறை கூறினும் அது கூறியது கூறலாகாது; அது அநுவாதமாம்.

இக்குற்றங் கூற வந்ததற்குக் காரணம் வேதாந்தத்தின் குற்ற மன்று; இவர் மதக் குற்றமாம். இவர் மதத்தில் சொல்லுவது பேதம்; வேதாந்தத்தில் அப்பேதத்தை மறுக்கின்றது. இவர் மதப் பிறழ்ச்சியின் மருட்சி பிறர் மதத்திலும் இருக்கு மென்று நம்பி அவ்வாறு பேச வந்தார். தன்றலை சுற்றின் உலகமெல்லாம் சுற்றுவதுபோல் காணுவதும் மஞ்சள் காமாலை யுள்ளவர்கண்ணுக்கு உலகமெல்லாம் மஞ்சளாய்த் தோன்றுவதும் போலப் பேதப்பிரமை யுள்ள விவர்க்கு எம்மதமும் பேதப் பிரமை யாகவே தோன்றுகின்ற தாக்கும்!

இனியேனும் தெரியாத விஷயங்களை யெல்லாம் தெரிந்ததுபோல் காட்டிக் கொள்வதைவிட்டுத் தெரிந்த விஷயத்தில் மாத்திரம் பிரவேசித்து அறிஞரிடத்து அவமானப்படாமல் வாதஞ்செய்து வருவாராக. கூடஸ்தனே பிரமமெனப் பன்முறை மிகுத்துக் கூறுவதைப் பற்றி இப்போது இவர் பேசுதற்குக் காரணம் என்னையென யோசிக்கு மிடத்து, அது சாந்தோக்கிய உபநிஷத் கூடஸ்தன் அல்லது ஆன்மாவே பிரமமெனப் பன்முறை அதாவது ஒன்பது முறை மிகுத்துக் கூறினமையென விளங்குகின்றது. சாந்தோக்கிய உபநிஷத் கூடஸ்தனே பிரமமென ஒன்பது முறை கூறியது உண்மையே; அதினும் ஒன்பது உவமான வாயிலாகக் கூறியது பின்னும் உண்மையே. உலகில் பேதபுத்தியுள்ள பிராந்தர்கள் அதிகம். அவர்கள் அத்தியாசத் தையும் உபாதியையும் சத்தியமென மருண்டு அதில் மோகங்கொண்டு உழன்று துன்புறுகின்றார்கள். அதுபற்றி அதுயொன்பது முறை சொல்லுகின்றது. அச்சாந்தோக் கியம் இவர் போன்ற 'பேத வாதப் பிசுக்க' ரிடத்தில் கிருபை கொண்டு ஒன்பது

முறை சொன்னால் அந்நன்றியை மறந்து அவ் வுபநிஷத்தின்பேரிலே பாய்ந்து ஆக்ஷேபிப்பதும் வேதத்தைப்பழிப்பதும் நன்றி கோறலேயன்றி மற்றென்னாம்!

"*வழக்கெனப்படுவதுயர்ந்தோர்மேற்றே.*
நிகழ்ச்சியவர்கட்டாகலான."

என்னுந் தொல்காப்பிய மரபியற் சூத்திரத்தினால் வழக்கெனப்படுவது உயர்ந் தோர் வழங்கிய வழக்காயிருக்கவேண்டுமென்பது பெற்றாம். பெறவே உயர்ந்தோ ராதற் குதவியாயிருப்பதாயும் அனாதியாயும் சிருஷ்டிகள்தோறும் ஈசுவரனால் (சீவர்கள் அவித்தையி னின்று நீங்கி மேனிலையடைய) சொல்லப்படுவதாயு முள்ள வேதம் கூடஸ்தனே பிரமமென்று சாந்தோக்கிய உபநிஷத்தே யன்றிப் பைங்களோ பநிஷத்தும்,

பைங்களோபநிஷத்து 3-வது அத்தியாயம்.

"அது நீயாயிருக்கிறாய், நீயதுவா யிருக்கிறாய், நீ பிரமமா யிருக்கிறாய், ஆகையால் நான் பிரமமா யிருக்கிறேன் என்று அநுசந்தானஞ் செய்ய வேண்டியது. பிரத்தியட்ச மாகாமல் மறைந்திருக்கிறவனும், சர்வஞ்ஞத்துவாதி லட்சண முடைய வனும், மாயையை யுபாதியா யுடையவனும், சச்சிதாநந்த லட்சணனுமாகிய ஜகத்காரணனானவன் தத்பதத்திற்கு வாச்சிய னாகிறான். (தத் பதமானது ஈசுவரனைக் குறிக்கிற தென்பது தாற்பரியம்) அவனே அந்தக் கரணத்தினாலே பேதப்பட்ட அறிவை யுடைய 'நான்' என்கிற நம்பிக்கைக்கு ஆதாரமா யிருக்கிறவன்; (அவன்றான்) துவம்பத வாச்சியனாகின்றான். (துவம் பதமானது அந்தக்கரணத் தினுடைய சம்பந்தத்தினால் வேறுபோல் காண்கிற ஜீவனைக் குறிக்கிறதென்பது தாற்பரியம்) பரமாத்துமா ஜீவாத்துமா இவ்விருவருக்கு முள்ள உபாதியாகிய முறையே மாயை அவித்தை இவைகளை விட்டுத் தத்பதத்திற்கு இலட்சியமாகிய தெதுவோ அதுவே (கூடஸ்தனுக்கு) அபேதமாயிருக்கிற பிரமம்."

இவ்வாறு கூறினால் அதை வழக்கு நெறி யறியாது இழுக்குநெறியிற் பட்டுக் 'கூறியது கூறலாய்' குற்றங் என்று கூறுதல் என்னேயோ! கூறியது கூறல், அனுவாதம், வழக்கு என்பவைகளைப்பற்றி யாது முணராது 'கூறியது கூறலாய்' என்பது

பழமொழி கல்லாமை.

"*மானமுநாணுமறியார்மதிமயங்கி*
ஞானமறிவாரிடைப்புக்குத் - தாமிருந்து
ஞானம்வினா அயுரைத்தனகையாகும்
யானைப்பற்காண்பான் புகல்."

என்னுஞ் செய்யுளுக் கினமாய் நின்றதென்க.

சாக்குப்போக்குக் காட்டினது யார்?

"யாங் கடாவுவவற்றிற்கு அந்த நூலிலே யெழுதியிருக்கிறோம், இந்த நூலிலே யெழுதி யிருக்கிறோமெனச் சாக்குப் போச்குக் காட்டாமல் நேர் நின்று இருப்பாராக; இன்றேல் பதுங்கிக் கிடப்பாராக." என் றோர் வீரம் பேசுகின்றார். இவ்வீர வார்த்தை, யாம் முதற்குறள் வாதத்தில் "நான் என்பதற்குப் பொருள் முத்தியில் சீவ சாட்சியாயுள்ள கூடஸ்தன் என்றும் அக்கூடஸ்தனே பிரமம் என்றும் வேதவேதாந் தங்கள் கூறுவதைப் பன்முறை வேதாந்த சங்கை நிவாரணம் அத்வைத் தூஷண பரிகாரம்... முதலிய நூல்களிலும் பிரமவித்தியா முதலிய பத்திரிகைகளிலும்யுக்தி அனுபவத்தோடெழுதி யிருப்பதற்கெல்லாம் பதில் விடுக்கும் வலிமையின்றிப் பதுங்கி யொளிந்த ....பாஷாண்டிகள்" என்று வரைந்துள்ளதற்கு விடை. இவ்வாறு மிகு நுண் ணறிவோடு விடை கொடுக்கும் புத்திமானை அவதார புருஷரென்றே சொல்ல வேண்டும்; இன்றேல் இந்நுண்ணறிவு தோன்றுமா?

வழி நூலோ, சார்பு நூலோ, எதிர் நூலோ எழுதுபவர்கள் தாமெழுதும் நூலில் இன்னோர் நூலில் எழுதிய விஷயம் வந்துவிட்டால் அந்த நூலில் இந்த விஷயத்தைக் காண்க. என்று கூறி, அவ்விஷயத்தை விட்டுப் போவதும் சுருக்கி யுரைத்துப் போவதும் ஆண்டுச் சுருங்கி யிருந்தால் அதை விரித்துரைப்பதும் வழக்கம். அது, சிவஞான சுவாமிகள் சிவஞான போதப் பேருரையில் "இது சூத்திர விருத்தியுள் விரித்துரைத்தாம். ஆண்டுக்காண்க" என்றும், இலக்கண விளக்கச் சூறாவளியில் "ஐகாரம் மொழி முதற்கட் குறுகாமையும், ஔகாரக் குறுக்கமென வொன்றின்மையும் விருத்தியுட் காண்க" என்றும், சங்கரநமச்சிவாயப்புலவர் நன்னூல் விருத்தியுரையில் "இவையெல்லாம் தொல்காப்பியப் பெருங்கடலில் தோன்ற விளங்கும்" என்றும், கூறியிருப்பதினால் விளங்கும்; விளங்கவே பூர்வபட்சி 'யாங்கடாவுவவற்றிற்கு பதுங்கிக் கிடப்பாராக' என்று கூறியது நூலுணர்வின்மை யாம்.

இவ்விஷயம் இன்ன நூலில் காண்க என்று கூறாது மீண்டும் மற்றொரு முறை பதில் பேசினால் பேசினதையே பேசுகிறார்களென அதற்கும், ஒரு குற்றங் கூறுகின்றாகள்; இப்படிப் பேசினால் அப்படி, அப்படிப் பேசினால் இப்படியெனக் குற்றங் கூறுவதிலேயே கண்ணாயிருக்கின்றார்க ளானதால் இவர்கள் வார்த்தை நீரிலெழுத்துப்போன்று நிலையில்லாததாகும்; அன்றி எதிர்பேச நியாயமின்றி பிழிக்கும் தோல்வித்தானமுமாகும்.

அத்வைதிகள் என்னும் சிங்கம் கர்ச்சித்தலைக் கேட்டுத் துவிதிகளென்னும் யானைகள் குடர் குழம்பி யோடுவது இஞ்ஞான்றுமாத்திரமன்று, எஞ்ஞான்றுமே வழக்கமாக, இவர் நவீனமாய். 'நேர் நின்று இறுப்பாராக; இன்றேல் பதுங்கிக் கிடப்பாராக' என்று கூறுவது அதிசயமேயாம்! பன்னிரண்டு வருஷகாலமாக மாயையால் பேதபுத்திகொண்ட இத்துவிதிகளும் மாயா ரகித அபேத புத்தியுள்ள அத்வைதிகளும் செய்து வந்த வாதத்தில் முடிவுரை கூறியும் மூலையி லொளித்தும் பதுங்கினவர்கள் துவிதிகளோ? அத்துவிதிகளோ? துவிதிகளேயல்லவா? அதில்

முடிவுரை கூறிப் பதுங்கியவர் இவரது மாயாமய சொரூபத் துவிதகுரு வல்லவா? அத்வைத தூஷண நிக்ரக நூலாரை வாதிற்கழைத்து, அவர் வந்தபோது பயந்தோடிப் பதுங்கினவர் $ "அத்வைத தூஷண நிக்ரகாபாச வினாவிடை" எழுதிய இவர் சார்பினரல்லவா? இவ்விஷயங்களை யெல்லாம் நன்குணராது 'இளங்கன்று பயமறியாது" என்னும் பழமொழிக் கிணங்கப் பேசுதல் என்னாம்! என்னாம்!!"

$ இதற்கு மறுப்பாக வெளிவந்த நூல் அத்வை தவிளக்கம்.

நியாயசஸ்திரத்தால் அறுவது எது?

"ஒன்றே பொருளென்றுரைக்கும் இவரது மதத்தில் சீவன் - சாட்சி - கூடஸ்தன் - பிரமம் எனும் விவிதங்க ளுண்டானதும், நான் - நீ - அவன் எனும் பாகுபாடுகள் பிறந்ததும் நியாயசாஸ்திரத்தாலறுந்துநிர்மூலமாவதற்குக் கதி தேடிப் பிழைப்ப தொழிந்து வேறுஞ் சொற்களை யிறைத்து அவிதிவேதாந்தம் பேசக் கற்றது ஆபாசத்தினும் ஆபாசமாம்" என்றார்.

இவர், ஏகமான பிரமம் தன்மை முன்னிலை படர்க்கையாக வாதல் * மரத்துண்டொன்று வாளாலறுக்கப் பல துண்டங்களாவதுபோன்றென்று கருதிக் கூறினாரென்று தெரிய வருகின்றது.

* இதுபற்றிய நீண்டவிஷயம் அத்வைத உண்மையில் ஸ்ரீ சபாபதிநாவலரவர்களும் பிரமக் துண்டு துண்டாய் அறுந்து விழுதலும்" என்னு மகுடத்திற் காண்க.

ஆனதாற்றான் நியாயசஸ்திரத்தாலறுந்து நிர்மூலமாவதற்கு' என்று கூறினார். அத்வைதிகள் ஒன்று பலவாத லென்பதைப் பற்றி யெவ்வாறு கூறுகின்றார்களென்பதைச் சிறிது முணர்ந்தாரில்லை. ஒன்று பலவாதல் யதார்த்தத்திலு முண்டு, அயதார்த்தத்திலு முண்டு. முன்னதற்கு உதாரணம் ஓர் மரத்துண்டு வாளால் பல துண்டங்களாதல்; பின்னதற்கு உதாரணம் ஒரு ஆகாசம் உபாதியால் பல ஆகாசங்களாயாதல், அல்லது ஒரு கானல் நீர் பல நீர்த்துளியாதல். இவ்விரண்டில் பின்னதையே அத்வைதிகள் ஒன்று பலவாதற்கு உவமானமாக வெடுக்கின்றமையின் அதில் இவரது நியாய சஸ்திரட்யுலமை செல்லுமா றெங்ஙனமாம். அத்வைதிகளது சித்தாந்த மின்னதென்று சிறிதேனு முணர எக்காலத்தும் வலிமையற்ற விவர், அவர்களை வென்றுவிட்டதாக மனப்பால் குடித்துச் செம்மாந்து ஒன்று பலவாதல் 'நியாய சஸ்திரத்தா லறுந்து நிர்மூலமாவதற்கு' என்று வெறுஞ் சொற் கூறுவதால் என் பயன்? இன்னின்ன காரணத்தால் உமது சித்தாந்தத்தில் ஒன்று (பிரமம்) பலவாதல் கூடா தென்று புகன்றாரில்லை; அப்படியிருந்தும் 'அவிதி வேதாந்தம் பேசக் கற்றது ஆபாசத்தினும் ஆபாசம்' என்று வெறும் வார்த்தையா லிகழ்கின்றார்.

ஆகாசம் ஒன்றே உபாதியினால் கடாகாச கட ஜலப் பிரதிபிம் பாகாச மேகாகாச மேகஜலப் பிரதிபிம்பாகாசமா யிருத்தல் போன்று பிரமமும் அநாதி கற்பித அவித்தையின் சம்பந்த உபாதியினால் சீவன் முதலியவாக (கற்பனையாய்)

இருக்கிறது என்று வேதாந்த சாஸ்திரங்கள் கூறுவதையும், அவ்வாறு கூறுவது நியாயந்தானென்று

உருத்திர இருதயோபநிஷத்து.

"ஆகாசத்திலே கடாகாசம் மடாகாசம் என எப்படிப் பேதங் கற்பிக்கப்பட்டிருக் கிறதோ. அப்படியே பரப்பிரமத்தி னிடத்தில் ஜீவேசுவரர்கள் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கிறா ர்கள்."

என்றும்,

அந்நபூர்ணோபநிஷத்து 5-வது அத்தியாயம்.

"ஆகாசமானது எப்படிக் கடாகாச மென்றும், மகாகாச மென்றும் சொல்லப் படுகிறதோ, அப்படியே ஆன்மாவானது ஜீவேசுவரர்களாக....... சொல்லப்படுகிறது."

என்றும்,

ஸ்காந்தபுராணம் ஸநற்குமாரசங்கிதை சிவதத்துவசுதாநிதி முன்றாமத்தியாயம்.

"ஒருவனே பூதாத்மா, பூதங்கள் தோறும் விவஸ்தையா யுள்ளான், ஒன்றாக வும் பலவாகவும் ஜலசந்தரனைப்போல் காணப்படுகிறான்." (70)

என்றுங் கூறுவதையும், ஒரு மனத்திலிருந்து அத்தியாசமா யுண்டான சொப்பன உலகில் பல பேதங்க ளுண்டா யிருத்தலையும் அறிந்த விவேகிகளுக்குப் பூர்வபட்சியார் கூறிய விஷயம் பூர்வபட்சமா மென்பதற்கு யாதும் ஆசங்கை யின்றாம். பூர்வபட்சியாருக்கு நியாய சாஸ்திரங் கற்பித்த நியாய குரு ஒன்று பலவாதல் அத்தியாசத்திலு முண்டென்று கற்பிக்க மறந்தனர் போலும்! அதனாலே தான் இவர்க்கு விசாரணையற்றுப் புத்திப்பிரமை யுண்டாயிற்றுப் போலும்!

பிராதிபாசிகமாக வன்றி வியவகாரிகமாகக் காரணத்தினின்றும் காரியம் வருதற்கு அத்தியாவசியகமாகச் சாமக் கிரியைகள் வேண்டும் என்பது சாமக்கிரியை களாகிய தண்டசக்கர முதலானவைகளில்லாவிட்டால் மண்ணினின்றும் கடாதிகள் வாரா வென்பதினால் உணரற் பாற்றாம். பூர்வ பட்சியார் மத சித்தாந்தப்படி காரண மும் காரியமும் பாரமார்த்திக சத்தியம். இப் பாரமார்த்திக சத்திய காரியம் காரணத் தினின்றும் வருவதற்குச் சாமக்கிரியைகள் முக்கியமாய் வேண்டற் பாலன வென்ப தற்கு யாதோ ராசங்கையு மின்றாம்; இன்றாகவே யாண்டு வியவகாரிக காரியம் அல்லது இவர் சித்தாந்தப்படி பாரமார்த்திக காரியம், ஆண்டுச் சாமக்கிரியைகள் வேண்டு மென்பது திண்ண மாயிற்று; இவரது சித்தாந்தத்தில் சிவமும் மற்றை மூர்த்தங்களும் முதற்காரண காரிய சம்பந்தமானவை. முதற்காரணமாகிய சிவத்தி னின்றும் மற்றை மூர்த்தங்களாகிய காரியங்கள் வருதற்குச் சாமக்கிரியைகள்

அத்தியாவசியமாய் வேண்டற்பாலன. சிவம் பாரமார்த்திக சத்திய காரிய பல மூர்த்தங்க ளாகின்றபோது ஓர் மரத்துண்டு பல சிறு துண்டங்களாவதுபோ லன்றா ஆகவேண்டும்? எது சத்தியமாகப் பலவாகின்றதோ அது தன் வடிவத்தை இழக்க வேண்டு மென்பது திண்ணம். மேற்காட்டிய நியாயப்படியும் பூர்வபட்சியின் சித்தாந்த ப்படியும் சிவம் மற்றைய மூர்த்தங்களாகின்ற போது தன் வடிவத்தை இழக்க வேண்டுவதத்தியாவசியகம். இதனால் இவரது சித்தாந்தம் நாஸ்திக சித்தாந்த மாகின்றது. இத்தகைய அவல, சித்தாந்தத்தைக் கைக் கொண்டிருக்கும் இவர் யாதொரு குற்றமு மில்லாத அத்வைத சித்தாந்தத்தை மறுக்குமாறு வெளி வருதல் இவர் கூறியவாறே ஆபாசத்தினு மாபாசமாம். ஆகவே நியாய சஸ்திரத்தா லறுந்து நிர்மூலமாவது அத்வைத சித்தாந்தமா? இவரது சித்தாந்தமா? புத்திமான்களே சற்றுக் கவனித்துப் பாருங்கள்!

சத்தையின் பேதம்.

“சீவன், ஈசன், கூடஸ்தன், பிரமம் எனும் நான்கு சத்துக்களை யொப்பிய வேதாந்தம் சீவனும் கூடஸ் தனும் பசுவையும், ஈசனும் பிரமமும் பதியையும் போதிப்பதாகத் தெரிவிப்பதாம். கூடஸ்த பிரமங்கட்கு ஐக்கியங் கூறும் வேதாந்த நுட்பமுணர்ந்தவர்கள் கூடஸ்தனைப் பதியினருளால் மல மோசன மெய்திய சீவனென்று கூறப் பின்னிடாரென்க” என்கிறார்.

'நான்கு சத்துக்களை யொப்பிய வேதாந்தம்' என்றாரே யன்றி; சத்தையில் பேத முண்டென்று வேதாந்தங் கூறுவதைக் கூறினா ரில்லை. அச்சத்தையின் பேதத்தைக் கூறாது வாளா ‘நான்கு சத்துக்களை யொப்பிய’ என்பது போலியாம். சத்தை யானது பாரமார்த்திகம், வியவகாரிகம், பிராதிபாசியம் என மூவகைப்படும். இம்மூன்றும் சமசத்தையாகா.

முக்காலத்தினும் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படாதது யாது அது பாரமார்த்திக சத்தை, பிரமம் முக்காலத்தினும் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படாததினால் பாரமார்த்திக சத்தை; எந்தப் பதரர்த்தம் ஞானமில்லாமல் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப் பட வில்லையோ, ஆனால் ஞானத்தினால் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படுகிறதோ அது வியவகாரிக சத்தை; சராசர உலகு ஞானத்தினால் பொய் யென்று நிச்சயிக்கப் படுகிறபடியால் வியவகாரிக சத்தை. ஞான மன்றியில் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப் படும் பதார்த்தம் யாது அது பிராதி பாசிக சத்தை. சொப்பன உலகு முதலியவை ஞான மில்லாமலும் பொய் யென்று நிச்சயஞ் செய்யப் படுவதால் பிராதி பாசிக சத்தை. இவ்வாறு சத்தையின் பேதத்தைப்பற்றி வேதாந்தங் கூற, “எல்லசெட்டிலக்க ஏக லக்க" என்றவா றிவர் எல்லாவற்றையும் வேதாந்தம் சமசத்தையாகக் கூறிற்றென்று மயங்கிப் பேசுதல் தெரிவாகுமோ! வேதாந்தத்திற் கூறும் சத்தையின் பேதத்தையே யுணராத இவர், 'வேதாந்த நுட்பமுணர்ந்தவர்கள் கூடஸ்தனைப் பதியி னருளால் மலமோசன மெய்திய ஜீவனென்று கூறப் பின்னிடார்' என்று கூறுதல் திணையே யின்ன வகையினதென் றுணராத ஒருவன் தொல்காப்பியத்தின் நுட்ப

முணர்ந்தவர்கள் "எருது, ஆடு, மாடு, குரங்கு என்பனவற்றை யுயர் திணை யென்று கூறப் பின்னிடார்" என்று கூறியதற் கினமாம்.

துவிதிகள் தோன்றிய வற்றைத் தோன்றியவாறே கண்டு யாதோர் விசாரணை யுமின்றி ஸ்தூலமாய் யாவற்றையும் சமசத்தையாகக் கொள்ளுகிறார்கள். அத்வைதி களோ தோன்றியவற்றைத் தோன்றியவாறே சமசத்தையோகக் கொள்ளாது விசா ரணையினால் சத்தையின் பேதத்தைக் கண்டு மெய்ப்பொருளிது, பொய்ப்பொருளிது என்று உணருகின்றார்கள். இதுவே மேற்கண்டவாறு அவர்களுக்கும் இவர்களுக்கும் இருக்கும் பேதம். விஷய மிங்ஙனமாகப் பூர்வபட்சி தமது மயக்க சித்தாந்தத்தை அத்வைதிகளின் மேலேற்றி 'நான்கு சத்துக்களை யொப்பிய வேதாந்தம்' என்பது அறியாமையேயாம், வேதாந்தம் சத்தையின் பேதங் கூறாது யாவற்றையும் சமசத்தையாகக் கூறினால், அதற்கும் இவர் மதத்திற்கும் வேற்றுமை யின்றாம்; இவர் வாதஞ் செய்ய வருவது மின்றாம். ஈண்டுச் சத்தையின் பேதமே வாதத்திற்கு முக்கிய காரணமாயிருக்க இவரஃதறியாது போயது பெருங்குற்றமாம்.

கூடஸ்தன் வேறு, சீவன் வேறு.

சீவன் தொம்பத வாச்சியார்த்த னென்றும், கூடஸ்தன் தொம்பத இலட்சியா ர்த்த னென்றும், ஈசுவரன் தத்பதவாச்சியார்த்தனென்றும், பிரமம் தத்பத இலட்சியார் த்தமென்றும், இதற்குதாரணம் முறையே கடஜலப் பிரதிபிம்பாகாசம், கடாகாசம், மேகஜலப் பிரதிபிம்பாகாசம், மேகாகாசம் என்றும், சீவ சாட்சி கூடஸ்த னென்றும், ஈசுவர சாட்சி பிரம மென்றும், கடாகாசமும் மேகாகாகமும் உபாதியால் வேறு வேறுபோல் தோற்றினும் உண்மையில் ஆகாயம் ஒன்றாயே யிருப்பதுபோல, கூடஸ்தனும் பிரமமும் மாயை அவித்தை யுபாதிகளால் வேறு வேறுபோல் பிரதீதி யானாலும் உண்மையில் ஒன்றே என்றும் வேதாந்த சாஸ்திரம் கூறுவதை அறிய வகையின்றி, 'சீவனும் கூடஸ்தனும் பசுவையும், ஈசனும் பிரமமும் பதியையும் போதிப்பது' என்று கூறியது அறியாமையினும் மிகு அறியாமையாம். பூர்வபட்சி கூடஸ்தன் பசு (சீவன்) என்று கூறியதைப்பற்றிப் பிரமாண வாயிசிலாகவும் விசாரிப் பாம்.

சீவனுக்கிலக்கணம் சுவேதாசுவதர உபநிஷத்து.

"ஓர் கேசத்தின் நுனியை நூறு பங்கு செய்து மீண்டும் நூறு பங்காகப் பிரித்த சிறிய அம்சமே சீவன், அதுவே அநந்தமாம்."

என்றும்,

"அவன் ஆணு மன்று, பெண்ணு மன்று, அலியு மன்று, எந்தச் சரீரத்தைப் பெறுகிறானோ அந்த ரூபனாய் விவகரிக்கப்படுவன்"

என்றும்,

தியானபிந்தூபநிஷத்து.

"ஓர் கேசத்தின் நுனியில் நூறாயிரத்தில் ஒருபாகம் எடுத்து அதன் பாகத் தையும் பாகஞ்செய்து அதையும் பாகஞ்செய்து அதன் பகுதியும் ஒழிந்தால் அது நிரஞ்சனமாகும் (சீவனாம்)."

என்றும் கூறுவதினாலும்,

இவற்றிற்கியையத் திருமந்திரம்.

"*மேவியசீவன்வடிவதுசொல்லிடில்*
கோவின்மயிரொன்றுநூறுடன்கூறிட்டு
மேவியகூறதுவாயிரமாயினால்
ஆவியின்கூறுநூறாயிரத்தொன்றே."

என்று புகல்வதினாலும், கூடஸ்தனுக் கிலக்கணம்

சர்வசாரோபநிஷத்து.

"சத்திய ஞாநாநந்த மயமானது, எவ்வித உபாதியு மற்றது, கடக மகுடாதி உபாதியில்லாத சுவர்ணக் கட்டிபோ லுள்ளது, ஞானக் கட்டி, சித்சுபாவம், ஆத்ம சைதன்னியம், பிரமம். இப்படி எது விளங்குகின்றதோ, அது அவித்தியோபாதிக் குட்பட்டதும் துவம்பதத்தினால் சொல்லப்படுவதுமான பிரத்யகாத்மா."

(பிரத்தியகாத்மா வெனினும் கூடஸ்த னெனினும் ஒன்றே) என்று கூறுவதி னாலும் கூடஸ்தன் பசுவன்றென்றும் சச்சிதாநந்தமென்றும் ஆகின்றன. ஆகவே, தொம்பது இலட்சியார்த்தமான கூடஸ்தன் தத்பத இலட்சியார்த்தமான பிரமமே என்று பெறப்பட்டது; படவே, பூர்வபட்சி கூறியது பயனற்ற அப்பிரமாணமாம்.

முத்தியில் சீவன் பிரமமே.

கர்மோபாசனையின் முதிர்ச்சியினால் சித்த சுத்தி வாய்ந்து, அதனால் சாதன சதுஷ்டய முண்டாய், அதனால் சற்குரு சேவையுண்டாய், அதனால் மகாவாக்கிய விசாரணையுண்டாய், அதனால் சொரூப சமாதியுண்டாய், அதனால் சகச சமாதி யுண்டாய் ஜீவன் முத்தி நிலைமையைப் பெற்றவனைச் சீவன் என்று சொல்லு வதற்குப் பிரமாண மின்று. பின்னைப் பிரமம், அல்லது சிவம், அல்லது ஆத்துமா, அல்லது கூடஸ்தன் என்று கூறுதற்குப் பிரமாண முண்டு. அது வருமாறு: -

திருவாசகம்.

"நாமொழிந்து சிவமானவாபாடி."

திருமந்திரம்.

"திரிமலந்தீர்ந்து சிவன்வனாமே."

இப்பிரமாணங்களால் 'கூடஸ்தனைப் பதியி னருளால் மலமோசன மெய்திய சீவனென்று கூறப் பின்னிடார்' என் றிவர் கூறியது அப்பிரமாண மாயிற்று.

ரச்சு சர்ப்பப் பிராந்தியில் சர்ப்பப்பிராந்தி நீக்கமே ரச்சுவாய் விளங்குவது போல, அவித்தையோபாதியாயுள்ள சீவன் அவித்தையோபாதி நீக்கத்தில் சிவமாய் அல்லது கூடஸ்தனாய் விளங்குகின்றானென்பது வேதாந்தத்தின் சித்தாந்தம். சீவன் சிவத்தில்

பிரமகீதை முண்டகோபநிடதம்.

"தற்பரனுருவஞ்சித்தேதற்பரனிடையேயக், கற்பிதசீவன்"

கற்பிதமென்று கூறிய போது சீவத்துவ நீக்கத்தில் சீவன் சிவமாய் விள ங்குவதன்றி மற்றியாதாய் விளங்குவன்? இதுபற்றியன்றா

சைவபுராணம்.

"ஆன்ம (பிரம்) சொரூபமாத்திரமாய்ச் சேடிப்பதே முத்தியாம்"
"ஆன்ம (பிரம்) சோரூபமாத்திரமாய் நிற்பதே முத்தியாம்"
"அவன் (சீவன்) பரஞ்சோதியும் அத்துவித கேவல பிரம்மு மாவன்
"தன்னிலும் வேறான எப்பொருளு மற்றதாகவே அது அத்துவித மெனப்படுவதாம்."
என்று கூறிற்று?

கூடஸ்தனே பிரமமாமென்பது.

"கூடஸ்தன் ஒருகாலும் பிரமமாகான். கூடஸ்த பிரமங்கள் முறையே இயங்கு தலும் இயக்குதலும் தமது கலப்பா லெய்தி அத்துவிதமாய் நிற்கும் பெற்றியினவாம். பிரம மொரு நித்தியப் பொருளும் கூடஸ்த னொரு நித்தியப் பொருளுமாம்"

என்கிறார்.

சைவபுராணம்

“பிரமம் சத்தியமும் ஞானமயமும் ஆநந்தமயமும் கேவலமுமாயுள்ளது; எல்லாத் தருமங்களுமற்றது; மனோவாக்குகளுக் கெட்டாதது; சுஜாதி விஜாதி பேத மற்றது.”

என்றும்,

சர்வசாரோபநிஷத்து.

"சத்தியஞாநாநந்தமயமானது, எவ்விதவுபாதியுமற்றது; .... துவம் பதத்தினால் சொல்லப்படுவதுமான பிரத்தியகாத்மா."

என்றுங் கூறுவதினால் அதனுண்மைவிளக்கமாம்; அஸ்தம், கரம் என்பன இயைபு நோக்கிக் கையையே யுணர்த்தும் ஒருபொருட்கிளவியா யிருத்தல்போல, கூடஸ்தன் பிரமம் என்பன சொல்லா லிரண்டாய்ப் பொருளால் ஒன்றாயிருக்க, இவ ரதனை யுணராது பேசுதல் அறியாமையாம். ஒரே சலம் உபாதிபேதத்தால் குளமென்றும், மடுவென்றும், கிணறென்றும், யாறு என்றும், கடலென்றும் பேர் பெற்றமைபோல ஒரே சேதனப்பொருள் பிரமமென்றும் கூடஸ்தனென்றும் சமஷ்டி வியஷ்டி உபாதி காரணமாகப் பெயர் பெற்றது. நாம் சுருதி யுக்தி அனுபவ சகிதமாய் வாதித்து எம் பக்ஷத்தை நிலை நிறுத்த, இவர் வெறும் வாயை மெல்லுவார்போன்று வெற்றுரையால் வேற்றுமை கூறுகின்றார். ஜீவனுக்கும் கூடஸ்தனுக்குமுள்ள வித்தியாசத்தை இவருணராமையான் ஒன்று கிடக்க வொன்றுபேசி வீணராகின்றார்.

அத்துவிதமென்பதற்குப்பொருள்.

சைவபுராணம்

“தன்னிலும் வேறான எப்பொருளு மற்றதாகவே அது அத்துவிதமெனப்பட்ட தாம்."

என்று கூற, இவர் ‘தமது கலப்பா லெய்தி அத்துவிதமாய் நிற்கும்’ என்று கூறல் என்னை? தன்னிலும் வேறான எப்பொருளு மற்றது எது, அது அத்துவிதம் என்பது அத்துவிதத்திற் கிலக்கணமாம் என ஷெ சைவ புராண வாக்கியத்தால் பெறப்பட்டது; படவே அதில் கலப்புண்டாவது யாங்ஙனமாம்? இவர் கூறிய கலப்பா பாசத்திற்கு மறுப்பிறிய விரும்புவோர் “அத்துவித விளக்கம்” 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110,111, 112, 113, 114 - வது பக்கங்களில் காண்க.

‘பிரம மொரு நித்தியப் பொருளும் கூடஸ்த னொரு நித்தியப் பொருளுமாம்' என்கிறார். பிரமத்திற்குரிய இலக்கணங்களில் பூரணமு மொன்றன்றா? அந்தப் பூரணத்தில் அதுபோல் மற்றொரு பொருள் இருத்தற்கு நியாயங் கூறாதும், கூடஸ்தனே பிரமமென்று சுருதி யுக்தி அனுபவத்தோடு அத்வைத நூல்கள் கூறுவதை யறியாதும் வெற்றெனத் தொடுத்தலாய்ப் பேசுதல் எற்றிற்காம்? பிரமமும் கூடஸ்தனும் நித்தியமே; ஆனால் இதன் பொருள் மகாகாசம் கடாகாச மிரண்டும் நித்தியமென்பது போலாம். இதனால் பிரமத்திற்கு வேறாக ஜீவான்மா நித்தியமெனக் கூறும் துவித மத சித்தாம் பூர்வபட்சமாய்த் திரஸ்கரிக்கப்பட்ட தென்க.

வசிஷ்டமுனி நியாயத்தால் அகரம் மற்றையெழுத்துகளுக்கு முதலாமென்பது.

பூர்வபட்சியாரின் துவிதகுரு பொருத்தமின்றி "எழுத்தெல்லாமென்ற போது அகரமும் அடங்கி நிற்கவும், அதனை வேறுபோல் அகரமுதல வென்று கூறுவதென் னையெனின், தமிழேயன்றி வடபாஷையினும் முதலாதல் பற்றி யாம்" என்று சித்தாந்தசேகரத்தி லெழுதியதை ஓர் நாகைவாதியார் மறுத்துப்பிரமத்தினின்றும் எல்லாம் பிறந்தன. அரசன் முன்னிலையில் யாவரும் வணங்க வேண்டும் என்புழி எல்லா மென்பதில் பிரமமும் யாவரும் என்பதில் அரசனும் அடங்காமைபோல எழுத்தெல்லாம் அகரமுதல என்புழி எழுத்தெல்லா மென்பதில் அகரம் அடங்க வில்லை யென்று கூறவேண்டுமென்று வரைந்ததைப் பூர்வபட்சியார்

"எழுத்து என்றது இரட்டுற மொழித லென்னும் நயத்தால் இருபொருள்பட்டு, ஒன்று அகரமுதல் னகர விறுவாய் முப்பதென்றும், மற்றொன்று சினையாகு பெயராய் எழுத்தினானாக்கப்படும் பாஷையென்றுங் கொள்ளக்கிடத்தலின்......... எழுத்து என்றதற்குப் பாஷையென்றுங் கண்டு, 'தமிழே யன்றி வடபாஷையினு முதலாதல் பற்றியாம்' என்று. அதற்கு விடையும் தாமே யெழுதி யுண்மை தெளித் தார்கள்"

என்று மறுத்தெழுதியதை யாம் செவ்வனே முதற் குறள் வாதத்தில் மறுத்தெ ழுதினாம். அதை மறுக்குமாறு பூர்வபட்சியார்

"யாமுன்ன ரெழுதிய விளக்கத்தினாலேயே யது விளங்கும். ஆயினும், அதை யின்னுஞ் சிறிது தெரிவிப்பாம். 'அகரமுதல வெழுத்தெல்லாம்' என்புழிப் பிறபுல்லு மரனு முளவேனும் கமுகந் தோட்டமென்றாற்போலப் பிறவெழுத்துகளு முளவே னும் அகரத்தையே விதந்தோதியது அது அவைகட்கு முதனிற்குந் தலைமை பற்றியாம்" என்கிறார்.

பன்மை பற்றிய வழக்கில் பிற மரங்கள் குறைவாயும் கமுகமரம் மிகுதி யாயு மிருந்தால் மாத்திரம் கமுகந் தோட்டமென் றுரைக்கப்படுமே யன்றி, அவற்றினுங் கமுக மரம் குறைவாயிருந்தால் கமுகக் தோட்டமென் றுரைத்தல் எவ்வாறு பொருந்தாதோ, அவ்வாறே அகரம் குறைவாயும் (ஒன்றாயும்) எனை யெழுத்துகள் மிகுதியாயும் (இருபத்தொன்பதாயும்) இருத்தல் பற்றி அகரத்தை முதலாகக் கூறுதல் பொருந்தாது. இது பன்மைபற்றிய வழக்காய் அகரம் முத லாயிற்று என்று இயை பறியாது கூறுவார்க்கு மறுப்பு. தலைமைபற்றிய வழக்கில் தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம் கிளவியாக்கம் "ஒரு பெயர்ப் பொதுச்சொல்" என்னுஞ் சூத்திர வுரையில் சேனாவரையர் "பிற புல்லுமானு முளவேனும் கமுகந் தோட்டமென்றல் அஃறிணைக்கட்டலைமைபற்றிய வழக்கு" என்று கூறி யிருத்தலினால் 'பிறவெழுத் துகளு முளவேனும் அகரத்தையே விதந் தோதியது; அது அவைகட்கு முதனிற்குந் தலைமைபற்றியாம்' என்று பூர்வபட்சியார் கூறியது பொருந்தாது; பொருந்துமெனில், ஒரு கமுக மரமும் பிறபுல்லு மரனு முள்ளவற்றைக் கமுகந் தோட்டமென்றல்

இன்றாம். இன்றாகவே, கமுகந் தோட்ட வதாரணம் ஒரு அகரம் பல வெழுத்துக் களுக்குத் தலைமைபற்றி முன்னிற்றற்குப் பொருந்தா தென்க. சேனாவரையர் "பிறபுல்லுமரனு முளவேனும் கமுகந்தோட்ட மென்றல் அஃறிணைக்கட் டலைமைபற்றிய வழக்கு" என்று கூறியது சில பல வென்னும் சுருக்கம் பெருக்கம் பற்றி யன்றி, ஒன்று பல வென்பதைப் பற்றி யன்றாம். ஒன்று பல வென்பதைப் பற்றியே கூறினா ரெனிலோ, ஒரு கமுகமரமும் பிறபுல்லு மரனு முள்ளவற்றைக் கமுகந் தோட்டமென்றல் வழக்கி லின்மையால் அது பொருந்தா தென்க. அகரம் ஏனை யெழுத்துகளுக்கு முதல் நிற்குந் தலைமை எவ்வாற்றான் பொருந்துமெனின் வசிட்டமுனி நியாயத்தாற் பொருந்தும். பிராமணர் வந்தார், வசிட்டரும் வந்தார் என்புழிப் பிராமணருட் சிறப்பு நோக்கி வசிட்டரைத் தலைமையாந் தன்மை யுடையார் என்று கொள்வது போல, 'அகரமுதல வெழுத்தெல்லாம்' என்புழி அகரம் ஏனை யெழுத்துகளுக்குத் தலைமையாந் தன்மை சிறப்புப் பற்றி யென்று கொள்ள வேண்டு மென்க. இதனையே மற்றொரு வகையால், முதற்குறள் வாதத்தில் மாந்தரும் வந்தார் மன்னனும் வந்தான் என்று கூறி விரித்துக் காட்டினாம். அதைப் பற்றிப் பூர்வபட்சி ஏதும் பேசாது மௌனஞ் சாதித்துப் பயனற்ற வீண் விதன்டா வாதஞ் செய்தார். இவ் வசிட்டமுனி நியாயத்தையே சிவஞான சுவாமிகள் தொல்காப்பிய சூத்திர விருத்தியில் "முனிவர் வந்தார், அகத்தியனும் வந்தான்" என்று வேறு வாய்பாட்டாற் கூறினா ரென்க. ஷை வசிட்டமுனி நியாயம் ஷை தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரங் கிளவியாக்கம் "ஒரு பெயர்ப் பொதுச் சொல்" என்னுஞ் சூத்திர உரையில் "ஒன்றென முடித்த லென்பதனால் அரசர் பெருந்தெரு, வயிரக் கடகம், ஆ தீண்டு குற்றி, ஆனதர், எருத்தில் எனப் பொதுச் சொல்லின்றி வருவனவுங் கொள்க" என்று சேனாவரையர் கூறுதலினாலும் விளங்கும். இக்கால வழக்கில் சென்னையில் "தங்கசாலைத் தெரு" என்றற் றொடக்கத்தனவாய் வருதலுங் காண்க. இதுகாறும் பேசியவாற்றால் கமுகந் தோட்ட உதாரணம் ஏனைய வெழுத்துகளுக்கு அகரம் முதலாதற்குப் பொருந்தா தெனப் பெற்றதோடு இவர் இயைபறியா உதாரணங் கூறிக் கற்றவரெல்லாம் எள்ளி நகையுறுமாறு இழுக்குப் பட்டாரென்று மறிக.

"ஏனைப் பாடைக் கண்ணும் அகரந் தலைமை யுறுவதை எடுத்துரைத்தலே சிறப்புடைத்தா மென்பது பற்றியே பரிமேலழகியாரும் 'இது தலைமைபற்றி வந்த எடுத்துக்காட்டுவமை' என முதலில் தலைமை இரண்டினயும் பொதுப்படக் கூறிப் பின் 'தமிழெழுத்திற்கே யன்றி வட வெழுத்திற்கும் முதலாதல் பற்றியாம்' எனச் சிறப்புடையதனை எடுத்து விரித்தா ரென்பது" என்கிறார்.

தலைமைபற்றி வந்த எடுத்துக்காட் டுவமையை யேதுவாகக் கொண்டு அகரத்திற்குத் தலைமையும் அது வடமொழிக்கு முதலாதலையும் பரிமேலழகர் கொண்டிருக்க, அப்பரிமேலழகர் 'எழுத்தெல்லா மென்றபோது அகரமும் அடங்கி நிற்கவும் அதனை வேறுபோல அகர முதல என்று கூறுவ தென்னை யெனின்' என்று சித்தாந்த சேகரத்தில் ஓராசங்கையைக் கிளப்பி, அவ்வாசங்கைக்குத் தகுந்த விடை யிறுக்காது (அகரம், முதலாத லித்தன்மையாலென்று காரணங் கூறாது) 'தமிழே யன்றி வடபாஷையினும் முதலாதல் பற்றியாம்' என்று போலி விடையிறுத்த இவரது துவித குருவிற்குத் துணையாதல் துரியோதனனைக் கட்டிக்கொண்டுபோன

சித்திரசேனனுக்கு அர்ச்சுனன் துணையாதல் போலுமா மென்க. அகரம் ஏனையெழுத் துகளுக்கு முதலாதற்குக் காரணம் 'தமிழே யன்றி வடபாஷையினும் முதலாதல் பற்றி யாம்.' என்று கூறிய இவரது இரண்டாங் குருவை வடமொழியில் அகரம் ஏனையெழுத்துக்களுக்கு முதலாதல் எக்காரணத்தா லென்று வடமொழியினனொரு வன் வினவினால் அவனுக்கு விடை, அவர், "வடமொழியே யன்றித் தமிழினுக்கும் முதலாதல் பற்றியாம்" என மொழிந்து ஒன்றை யொன்று பற்றுத லென்னும் அன்னி யோன்னியாசிரயதோஷத்திற் கிரையாவர்போலும்!

ஆகுபெயர்.

யாம் முதற் குறள் வாதத்தில் "சினைப்பெயர் முதலை யுணர்த்தினால் அது சினையாகு பெயரென்றும், காரணப்பெயர் காரியத்திற்கானால் அது காரணவாகு பெயரென்றும்" கூறி, சினையாகு பெயர்க்கும் காரணவாகு பெயர்க்குமுள்ள வேற்று மையை விளக்கி, அவற்றிற் குதாரணம் மருக்கொழுந்து நட்டான், திருவாசகம் என்றற் றொடக்கத்தனவற்றைக் காட்டி யிருத்தலையும், "இவர் (பூர்வபட்சி) 'மற்றொன்று சினையாகுபெயராய் எழுத்தினா னாக்கப்படும் பாஷையென்றுங் கொள்ளக் கிடத்தலின்' என்று கூறியதினாலேயே 'எழுத்து'க்காரணம் என்றும், அதனா னாக்கப்படும் பாஷை காரியம் என்றும் கொள்ளக் கிடக்க" என்று எழுதியிருத் தலையும், முதலிற் சினை கொள்ளுதலன்றிச் சினையில் முதல் கொள்ளுதல் யாண்டு மின்றென்பது பிரசித்தமாயிருத்தலையும், சமவாய் சம்பந்தத்திற் குதாரணம் சினையும் முதலும், காரணமும் காரியமும், குணமும் குணியும், வினையும் வினைமுதலும், சாதியும் வியக்தியும் என்றற் றொடக்கத்தனவாய்க் கூறுமிடத்து, சினையும் முதலும் காரண காரிய மாகாவென்று புலப்படுத்தலையும், எல்லாப் பதார்த்தங்களையும் குண குணியி லடக்கிக் கூறும் பதார்த்த விஞ்ஞானிகள் சினையைக் குணமாய்க் கூறுவதன்றிக் குணியாய்க் கூறாமையையும், அவர் மதம் பற்றியும் மற்றெவர் மதம் பற்றியும் குணத்தை முதற்காரணமாகக் கூறுதல் பொருந் தாமையையும் பூர்வபட்சியார் சிறிதேனும் ஊகித்துணராது,

"எழுத்துப்பாடைமேற்றாதல் சினையாகு பெயரான் என்பதை மறுக்கப் போந்தா ர்க்குச் சொல்லுக்கு எழுத்து இவ்வியைபாற் சினையாமா றில்லை யெனக் காட்டி அதற் கியைய இலக்கண விதிகளும் ஆன்றோ ராட்சிகளுந் தெளிய வெடுத் தெழுதுதல் சால்புடைத்தாம்"

என்று எழுதுதல் யாதுபயன் படும்? சினையாகு பெயர்க்கும் காரணவாகு பெயர்க்குமுள்ள வேறுபாட்டை முன்னர்க் காட்டி, பின் எழுத்துப் பாஷைக்காவது காரணவாகு பெயரா லென்று யாம் கூறி யிருக்க, இவர் 'சொல்லுக்கு எழுத்து இவ்வியைபாற் சினையாமா றில்லை' எனக் கூறவில்லை யென்பது விந்தையே யாம்! சினைப்பொருள் அதன் முதற் பொருளுக்குக் காரணமாதலின்மையினானும், சினைக்கு இடம் முதலேயன்றி முதலுக் கிடம் அதன் சினையன் ராதலினானும், முதலுக்கிடம் அதன் சினையென்பதற் குதாரணம் எங்குமின்மை யாதலினானும், சினைக்கு இடம் அதன் முதலென்பதற்கு உதாரணம் எங்கும் இருத்தலாலும் தன்

காரியமாகிய பாஷைக்கு எழுத்தைக் காரண வாகுபெய ரென்னாது சினை யாகுபெய ரெனல் பொருந்தாக் கூற்றாம். யாம் நன்னூல் விருத்தி யுரையி னின்றும், தொல்காப்பியம் சேனாவரைய ருரையி னின்றும், நச்சினார்க்கினிய ருரையினி ன்றும் மேற்கோள்காட்டி, இலக்கணவிதியும் முதற்குறளில் தெளிவாக வரைந்திருக்க, இவர் இலக்கண விதிகளும் ஆன்றோர் ஆட்சிகளும் தெளிய வெடுத் தெழுதவில்லை என்று கூறுதல் பொய்யினும் பொய், பெரும் பொய்யாம். இவ்விதப் பொய்யை யெடுத்துவிட்டால் இவர்க்கு வாதம் என்பது கனவேயாம்.

“மற்றொன்று சினையாகுபெயராய் எழுத்தினானாக்கப்படும் பாஷையென்றும் கொள்ளக் கிடத்தலின்" என்றிவர் நாகை நீலலோசனியில் முதலில் முருகவே ளென்ற பெயரோடு எழுதியதையும், 'இக்குடம் பொன்னெனக் காரணப்பெயர் அதனானியன்ற காரியத்தின் மேலும்" என்று சேனாவரையர் கூறியதையும் முதற் குறள் வாதத்தி லெடுத் தெழுதி யிருக்க, இவர் அதை நோக்காது போல் பேசுதல் நடுவுநிலையன்றாம். பாஷையைக் காரியமென்று இவரும், குடத்தைக் காரிய மென்று சேனாவரையரும் கூறுதலால் எழுத்தும் பொன்னும் காரணமாயின; ஆகவே, குடத்திற்குப் பொன்னைச் சினையென்று கூற இயையாமைபோலப் பாஷைக்கு எழுத்தைச் சினையாகக் கூறல் இயையாதாமென்க.

"இனி, எழுத்துப்பாடை (சொல்) மேற்றாதல் சினையாகு பெயரா னெனு மெமது பக்கத்தை நிறுவுவாம். 'நெற்பொலியெனும் பிண்டப்பொருள் நெல்லாகிய சினையாற் பிண்டிக்கப்பட்டதென்பது' 'பிண்டப்பெயருமாயியறிரியா' எனுந் தொல்காப்பியச் சூத்திரத்தாற் பெறுதுமாகலின்' என்று இவர் கூறினார். கூறியவிவர், 'பிண்டப்பெயரு மாயியறிரியா' என்னுஞ் சூத்திரத்திற்கு முன்னுள்ள

"*முதலுஞ்சினையும்பொருள்வேறுபடாஅ*
நுவலுங்காலைச்சொற்குறிப்பினவே."

இச் சூத்திரத்தைக் கவனித்தாரிலர்; இச்சூத்திரத்தினால் முதற் பொருளிது, சினைப்பொரு ளிது என்பன சொல்லுவான் குறிப்பின்படி யன்றி வேறல்லவென விளங்குதலினானும், இதன் விசேடவுரையில் சேனாவரையர் "முதலெனப் பட்டதுதானே தன்னைப் பிறி தொன்றற்கு ஏகதேசமாகக் குறித்த வழிச் சினையு மாம்." என்று கூறுதலினால் முதலிற் சினை கொள்ளுதல் பொருந்துமேயன்றிச் சினையில் முதல் கொள்ளுதல் பொருந்தாதென்று பெறப்படுதலினானும், "பிண்டப் பெயருமாயியறிரியா" என்னுஞ் சூத்திரத்தினுரையில் "பிண்டம் பலபொருட் டொகுதி" என்றுரைத்தலானும் பிண்டத்திற்குப் பல பொருளைக் காரணமென்று கொள்ள வேண்டுமே யன்றிச் சினையென்று கொள்ளுதல் கூடாது. கூடுமெனின் 'முதலெனப்பட்டது தானே தன்னைப் பிறிதொன்றற்கு ஏகதேசயாய்க் குறித்த வழிச் சினையுமாம்' என்றற்கு மாறா மென் றுண்ரப்படுவதான் சினைப்பொருள் அதன் முதற் பொருளுக்குக் காரணமாமென்பது தவறாம். சினையைக் காரணம் என்றும் அதன் முதலை அதன் காரியமென்றும் கூறுதல் முன்னில தாகிப் பின்னுண்டாவது காரியம் என்னுங் காரிய விலக்கணத்திற்கு மாறாம். காரியத்திற்கு வேண்டப்படும் மூவகைக் காரணங்களில் சினையை அதாவது காரியப் பொருளிலுள்ள சினையை

யாதாகக்கூறலாம்? ஒன்றிலுமடங்காதே. காரியப்பட்ட பொருளிலுள்ள சினையை ஆக்காரியப் பொருளுக்கு முதலாகக் கூறுமிடத்து, காரணம் காரியத்திற்கு நியதமாய் முன்னிற்பது என்னுங் காரண விலக்கணப்படி சினை அதன்முதலுண்டாவதற்கு முன்னரே இருக்கவேண்டும். அவ்வா றின்றென்பது "முதலுஞ் சினையும் பொருள் வேறுபடாஅ, நுவலுங்காலைச் சொற்குறிப்பினவே': என்னுந் தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம் வேற்றுமை மயங்கியற் சூத்திரத்தினாலும், அதனுரையில் சேனாவரையர் "முதலெனப்பட்டது தானே தன்னைப் பிறிதொன்றற்கு ஏகதேசமாய்க் குறித்தவழிச் சினையுமாம்" என்று புகன்றதினாலும் விளங்கும்; விளங்கவே, சினையை அதன் முதலுக்குக் காரணமென்பது சாத்தன் தன் தந்தையுண்டாவதற்குக் காரணமாமென்றுரைப்பார் கூற்றிற்கு ஒத்துநின்றதென்க.

பூர்வபட்சியார் இனித் தமது தப்பபிப்பிராயத்தைப் பிறர்மே லேற்றிக் கூறுவ தையும் பாருங்கள். "இதுவே ஆசிரியர் சிவஞானயோகிகட்குங் கருத்தாதல் எழுத்தானாஞ்சொல் அரிசன முதலாயினவற்றாற் சமைந்த சுண்ணம் போலாது மலராற் சமைந்த மாலைபோரலின் எனக் கூறுதலாற் றெளியக் கிடத்தலானும் என்கிறார். இவர் கூறிய இவ்விஷயம் நன்னூல் விருத்தியுரையிலும் பிறவற்றிலு மிருக்கின்றது. எழுத்து எழுத்தானஞ் சொல்லுக்கு முதற் கருவியாவதன்றிச் சினையாகாதென நன்னூல் விருத்தியுரை படித்த வொவ்வொருவனும் எளிதாய்ச் சொல்லிவிடுவான். அவன் எளிதாய்ச் சொல்லுவதற்கு ஏதுவாம் வண்ணம் அதில் "இப்படலத்துள் விதிக்கப்படுவனவெல்லாங் கருவியுஞ் செய்கையுமென இருவகைப் படும்' என்றும், "எழுத்தாற் பதமாதலும்" என்றும், "சொல் லென்றது எழுத்தினா னாக்கப்பட்டு இருதிணைப் பொருட்டன்மையும், ஒருவ னுணர்தற்குக் கருவியாம் ஓசையாகிய பெயர்" என்றும் கூறியிருக்க, இவர் எழுத்தானாஞ் சொல்லுக்கு அவ்வெழுத்தைச் சினையெனல் யாதாகற்பாற்றாம். காரணத்தினின்றும் காரியம் வருதல் ஆரம்பம், பரிணாமம், விவர்த்தம் எனுமூன்றிலடங்குமேயன்றி மேற்படாது. ஆரம்பமாவது அவயவங்களுடன் கூடிய பல காரணங்களால் அவயவங்களுடன் கூடிய ஒரு காரியமுண்டாவது. இதற் குதாரணம் அவயவங்களுடன் கூடிய பல நூல்களால் அவயவங்களுடன் கூடிய ஒரு ஆடை யுண்டாவதாம். பரிணாமமாவது ஒரு பொருள் தன் சொரூபத்தை விட்டு வேறுசொரூபத்தை யடைவது. இதற்கு தாரணம் மஞ்சள் தன் சொரூபத்தை விட்டு வேறுசொரூபத்தை அதாவது பொடியா வதை யடைவதாம். விவர்த்தமாவது தன்சொரூபத்தை விடாமல் வேறு சொரூப த்தைக் காண்பித்தல். இதற்குதாரணம் கிளிஞ்சலானது தன் சொரூபத்தை விடாமல் வேறு சொரூபத்தை அதாவது வெள்ளியைக் காண்பித்தலாம். உரைசாரர்எழுத்தானது சொல்லாதல் பரிணாமத்திலும் விவர்த்ததிலுமடங்காமல் ஆரம்பத்திலடங்குதல் பற்றி யன்றா "எழுத்து, சுண்ணத்தின் கண் அரிசன முதலிய போலாது" என்று கூறிப் பரிணாமத்தை விலக்கி, விவர்த்தத்தைப் பற்றிப் பேச ஈண்டு விவகார மின்மையால் அதைவிட்டு, அவயவமுள்ள பல வெழுத்து அவயவமுள்ள ஒரு சொல்லாய் நிற்றல் பற்றி "மாலையின் கண் மலர்போல் அவற்றி னிற்றலின்" என ஆரம்ப வாதத்தைக் கூறினார்? அதை யுணராது "சந்துவிட்டால் தம்பி வந்துவிட்டான்' என்னும் பழமொழிக் கிணங்க,. பூர்வபட்சியார் 'இதுவே ஆசிரியர் சிவஞான யோகிகட்குங் கருத்தாதல்' என்று புகலல் பயன் படுமொழியாமோ? எழுத்துச் சொல்லாதற்கு 'மாலையின் கண் மலர்போல்' எனவுவமை கூறியது ஆரம்பவாதம்பற்றி யெனப்

பெறப்பட்டமையினால் எழுத்தாகிய சினை சொல்லாகிய முதலாயிற்றெனல் காரண காரிய வகைகளை ஒரு சிறிதும் அறியாக்குற்றமா மென்க.

“ஆசிரியர் நச்சினார்க்கினியர் எழுத்ததிகாரத்தில் எழுத்துச் சொற்கு அவயவ மாதலின் அதனை முற் கூறி, அவயவியாகிய சொல்லைப் பிற் கூறினார்.' என இதற்கேற்பவே யுரைத்தலானும்" என்கிறார். ‘முதலுஞ் சினையும் பொருள் வேறு படாஅ, நுவலுங்காலைச் சொற்குறிப்பினவே' என்னுந் தொல்காப்பியச் சூத்திரத்தை யறியாது, ஆங்கொன்றும் ஈங்கொன்றுமாய்ப் படித்து, அரைப் படிப்பாளி அம்பல மேறினாற் போலச் சினையைக் காரண மென்றும் அதன் முதலை அதன் காரிய மென்றும் கூறி யலமரு மிவரைப் போலவா தொல்காப்பிய முற்றிற்கு முரை யெழுதி யுபகரித்த நச்சினார்க்கினியரும் கூறுவர்? அந்நச்சினார்க்கினியர் ஷை சூத்திரத்தி னுரையில் “சொல்லுவானது சொல்லுதற்குறிப்பினான் முதலென்றுஞ் சினை யென்றும் வழங்கப்படும்" என்று கூறியதைப் பூர்வபட்சியா ருணர்ந்திருந் தால், அவர் எழுத்ததிகாரத்தில் ஆரம்பவாதம்பற்றி யெழுதியதை யெடுத்தெழுதார்! எழுதார்!! முதலுஞ்சினையும் பொருள் வேறுபடாஅ' என்று தொல்காப்பியனார் கூறினாரேயன்றி, சினையை முன்னென்றும் அதன் முதலை அதன்பின்னென்றும் கூறினாரில்லை. பின்னர் “எனவே, மொழிக்குச் சினையாகிய வெழுத்து மொழி மேற்றாதல் சினையாகுபெய ரென்பது சாலப் பொருத்தமுடைத்து" என்கிறார். இவர் கூற்றின் வண்ணம் மொழிக்குக் காரணமாகிய எழுத்துக்கள் முற்றும் அம்மொழியின் சினையாம்; ஆகவே பொதுமைச் சினை ஆகுபெயராய் மொழிக்கா மென்பது பொருந்தவே பொருந்தாது. தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம் வேற்றுமை மயங்கியலின் 31-வதாகிய ஆகுபெயர்ச் சூத்திரத்தின் "சினையிற் கூறு முதலறி கிளவியும்" என்றுள்ள அடிக்குச் சேனாவரையர் “சினைச்சொல்வாய்பாட்டாற் கூறப்படு முதலறிகிளவியும்" என்றுரைகூறியதற் குதாரணம் “இலை நட்டு வாழும் பூ நட்டு வாழும்” என்று கூறுதலினால் சிறப்புச் சினையே முதலை யுணர்த்தினால் சினையாகு பெயராமென்பது திண்ணம்; பல சினைகளில் இலையும் பூவுஞ் சிறந்து நிற்றலால். இதுவே மற்றைய இலக்கணிகளின் துணிபாமென்பது அவர்கள் கூறும் உதாரணங்களாலும், விசாகப்பெருமாளையர் பாலபோதவிலக்கணம் ஒழிபியலில்

“மருக்கொழுந்து நட்டான்' என்னு மிடத்துக் கொழுந் தென்பதின் இயற் பொருளாகிய சினைச் சிறப்புப் பொருளுக்கு அதனை முடிக்க வந்த நடுதல் என்னும் வினைப்பொருளோடு பொருத்தமில்லாமையால், அம்மொழியில் அதன் முதலென் னும் ஆக்கப்பொருள் கொள்ளப்படும். அதனால் மருக்கொழுந்து சினையாகு பெயராம்."

என்று கூறுதலினாலும் அறியற்பாற்றாம்; ஆகவே, இவர் கூற்றின்படி காரண மாய்ப் பொதுமைச் சினையாயுள்ள வெழுத்து, மொழிக்கு அல்லது பாஷைக்குச் சினையாகு பெயராதல் எஞ்ஞான்று மின்றாமென்க.

“சங்கமருவிய நூல்களு ளொன்றாகிய பழமொழிக்குப் பழைய உரைகாரரும் 'செய்யு ளொவ்வொன்றும் நூலுக்குச் சினையா யமைதலிற் சினையாகு பெயர்' என்று உரைத்தலானும்" என்கிறார். அப்பழமொழிக் குரை செய்த மற்றொருவர்

"ஈறுதொக்க பழமை யென்னும் பண்படுத்து நின்ற மொழி யென்னும் முதற் கருவியின் பெயர் தன்னாற் சமைந்த சொற்றொடரென்னும் வாக்கியத்தை யுணர்த்திக் கருவி யாகு பெயராகியும்" என்று கூறியிருத்தலை யிவ ரறிந்தாரில்லை போலும்! பழைய வுரைகாரர் கூறினதைக் கூறினாரேயன்றி, புதிய வுரைகாரர் கூறியதைக் கவனிக்காமற் போனார். காரணமாயுள்ள வொன்று காரியப்படுவதற்கு முன்னர் அக்காரியத்திற்குச் சினையா யிருக்குமெனல் அசம்பவமாமெனக் கூறினா மாகலின், அதுபற்றி யீண்டு யாதும் பேசாதுவிட்டாம்.

"பொன்னினாய குடத்தின்கட் பொன் வேறுபட நில்லாது ஒற்றிற்று நிற்றல் போல எழுத்தினாய மொழிக்கண் எழுத்து ஒற்றிற்று நில்லாது வேறுறநின்று சினைத்தன்மை சிறத்தலின் அதுபற்றி யதைச் 'சினை யாகு பெயர்' என வொருதலை துணிந்தாம்" என்கிறார்.

பொன்னும் எழுத்தும் காரணமென்றும், குடமும் மொழியும் காரிய மென்றும் கூறிய இப்புத்திமான் ஒரு காரியத்தில் முதற்காரணம் ஒற்றிற்று நிற்குமென்றும், மற்றொரு காரியத்தில் அக்காரணம் ஒற்றிற்று நில்லாதென்றும் கூறும் புலமை அகத்தியர்க்கு மிராது போலும்! ஒற்றிற்று நிற்றல் சமவாயத்திலும், மற்றது சையோகத்திலும் உண்டென்பது சம்பந்த இயல்பறிந்தார் யார்க்குஞ் சம்மதமன்றோ? முதற்காரணம் சில காரியங்களில் ஒற்றிற்று நில்லாதென்பது யாண்டு மின்றே. உண்டெனின் அதைச் சையோகசம்பந்தமென் றுரைக்கவேண்டுமே யன்றி, முதற் காரண காரியமாகக் கூறல் ஒவ்வாது. சினை முதலோடிருத்தலையும், முதற் காரணம் காரியத்தோடிருத்தலையும் தருக்கநூலார் சமவாய சம்பந்த மென்று கூறினாரே யன்றி, வேறு வகையாகக் கூறினா ரில்லை. சமவாய சம்பந்த மென்பதின் பொருள் ஒற்றுமைச் சம்பந்தமென்பது. காரியமென்ற சொல்லுக்கு உண்மையாய்ப் பொருளொன்றிருந்து அதில் முதற்காரணம் ஒற்றிற்று நிற்கின்றதா வெனின் அஃதில்லை. காரணத்தை யெடுத்துவிட்டால் காரியம் அபாவமாய்விடுதல் நூலை யிழுத்து விட்டால் ஆடையும், மண்ணை யெடுத்துவிட்டால் கடமும், பொன்னை நீக்கி விட்டால் பணியும் நரசிருங்கமாய்ப் போவதால் புலனாம்; புலனாகவே, சில காரியத்தில் முதற்காரணம் ஒற்றிற்று நிற்கும் என்றும், சில காரியத்தில் ஒற்றிற்று நில்லாதென்றும் கூறுதல் பொருந்தாது. திப்பியில் நெய்போல் பொருந்துமெனின், திப்பியும் நெய்யும் சையோக சம்பந்தமாமென்பது அவற்றைப் பிரித்தெடுத்தலானுணரப்படும். அதுவேயுமன்றிக் காரணமுன்னும் காரியம் பின்னுமி ருத்தல் பிரசித்த மாகலின், முன் பின் தொடர்ச்சி யின்றி நிகழும் திப்பிநெய் காரண காரியமாகாது; ஆகாதாகவே 'எழுத்தினாய மொழிக்கண் எழுத்து ஒற்றிற்று நில்லாது வேறுற நின்று சினைத்தன்மை 'சிறத்தலின்' என்பது எவ்வாறு பொருந்தும்? ஒரு மனிதனுக்குச் சினையாவது கை கால் கண் செவி மூக்கு வாய் தலை முதலனவாம். இச்சினைகள் மனிதனாகிய முதலில் ஒற்றிற்று நில்லாது வேறுற நிற்றல் கூடுமா? முதலுக்குச் சினை வேறுற நிற்குமாயின் உபலக்கணம்பற்றிக் குணம், தொழில் முதலியனவும் வேறுற நிற்கவேண்டுமே. நிற்ற லின்மையின் சினை முதலுக்கு வேறுற நிற்கு மென்பது அவல சித்தாந்தமாம். பொன்னின் காரியமே (திரிவே) குடமா யிருத்தல் போன்று எழுத்தின் காரியமே (திரிவே) மொழியாக, தன் காரியமாகிய மொழியில் எழுத்து ஒற்றிற்று நில்லாதுபோமோ? ஒற்றிற்று நில்லாது போதல்'

கையின் கண் கடகம் போலப் பிறிதின் கிழமையில் வரவேண்டு மாகலின், தற்கிழமையிலுள்ள காரண காரிய சம்பந்தத்தைப் பிறிதின் கிழமையாகவைத்துப் பேசுதல் அடா மொழியாம். மலரால் தொடுத்த மாலையில் மலர் வேற்று நின்று சினைத்தன்மையான் சிறத்தல் போல எழுத்தானாகிய மொழியில் எழுத்து வேறுற நின்று சினைத்தன்மையான் சிறக்கின்றதெனின், இது பொருந்தாது; மலரால் தொடுத்த மாலையும், எழுத்தானாய மொழியும் ஆரம்பவாதமாகக் காரணகாரியத் தன்மையைப் பெற்றனவென்றும், சினை முதலிற் கொள்ளுதல் சொல்லுவானது குறிப்பினாலென்றும், சினைப்பொதுமை சிறத்த லிலதென்றும் முன்னரே பேசியிருத் தலால்.

படத்தில் கடம் ஒற்றிற்று நில்லாது வேறுற நிற்றல் போல, (எழுத்துக் காரண மென்றும் மொழி காரியமென்றும் கூறியதற்கு மாறுகொள்ளுகின்ற தென் றுணராது) மொழியில் எழுத்து ஒற்றிற்று நில்லாது வேறுற நிற்கு மென்று கருதிப் பெரிதும் ஏமாந்து போனார் பூர்வபட்சியார்! இதுகாறும் பேசியவாற்றால் காரியமாகிய மொழிக்குக் காரணமாகிய எழுத்துச் சினையாகு பெயராகாதென்றும் காரண வாகுபெயராகுமென்றும் விளங்கின.

வடமொழி தென்மொழி.

யாம் முதற்குறள் வாதத்தில் “எப்பாஷைக்கும் தாய் ஸ்தானமாயுள்ள தேவ பாஷையான சம்ஸ்கிருதத்தில்” என்றெழுதியதைப்பற்றிப் பூர்வபட்சியார், அன்பு மிகுதியால் தாயைப் புகழுமாறு தனயன், "என்னப்பனும் புகழ்ந்தேத்திப் போற்றும் பெருமை வாய்ந்தவள் என் தாய்" என்று கூறுவது போல, வடமொழிக்கு மேலானது தென்மொழியென வரம்புகடந்து வைதிகத்தையிகழ்ந்து பேசினார். அவ்வாறு பேசியதன் விரிவை மேலே காட்டுவோமாயினும், இவரெழுதியது இலக்கண விலக்கியங்கட்கும், யுக்திப்பிரமாணங்கட்கும், சரித்திரங்கட்கும் பொருத்தமுடையதா வென்பதைப் பற்றி இங்குச் சில பேசுவாம்.

இவர் வடமொழி தென்மொழி யென்னும் இருவகை மொழிகளி னியல் பறிந்து பல்வகை யாரியம் மூவகைத் தமிழ் முற்றுங் கற்று, ஈசனருள் கொண்டு வெளிவந்துள்ள பாணிநீயம் அகத்தியமென்னும் இரு நூல்களிலும் ஒற்றுமைப் பட்டுள்ள ரிஷிகள் தாற்பரியத்தை யறிந்து தமிழுலகத்தார் இப்பரம ரகசியத்தை யறிந்துய்யுமாறு பாலும் நீரும் போல ஷை இருமொழிகளுக்கும் நேர்ந்துள்ள சம்பந்தத்தை நன்குவிளக்கி நிரூபிக்குமாறு குருகூர்ச் சுப்பிரமணிய தீட்சித ரியற்றிய “பிரயோக விவேகம்” என்னும் நூலின்கண் காரக படலம் “பொற்பமர் தெய்வமொழிப் பாகுபாடும்" என்னு முதலினையுடைய செய்யுளினுரையில் "இனி ‘எந்திரவூர்தியியற் றுமினென்றான்' என யகாரம் எகாரமென்னுங் குற்றெழுத்தாயும், ‘தெய்வமால் வரைத்திருமுனி' 'தெய்வஞ் சுட்டியபெயர் நிலைக்கிளவி' என ஐகாரம் எகரமென்னுங் குற்றெழுத்தாயும், 'கொங்கணக்கூத்தருங் கொடுங்கருநாடரும்' என்பதில் கோங்கணம் என்னு நெட்டெழுத்துக் குற்றெழுத்தாயும், ‘அமிர்தினு மாற்றவினிதே' ‘சோளவள நாடு சோறுடைத்து’ எனற்பாலனவற்றை ‘அமிழ்தினுமாற்றவினிதே'

'சோழவளநாடுசோறுடைத்து' என ரகார ளகாரமிரண்டுந் தமிழிற்சிறந்த ழகாரமாயும், 'அற்புதனாராயணனரிவாமன, னிற்பதுமேவியிருப்பதென்னெஞ்சக, நற்புகழ் வேதியர் நான்மறை நின்றதிர், கற்பகச்சோலைத் திருக்கடித்தானமே' எனத் தகாரமும் லதாரமும் றகாரமாயும், 'ஈசற்கியாம்வைத்த வன்பு' 'கடிநிலையின்றே யாசிரியற்க' 'அதங்கோட்டாசாற் கரிதபத்தெரிந்து' 'சிவன்றமர்' 'திருநாராயணன்றாள் காலம் பெறச் சிந்தித்துய்மினோ' என அகரவீறு னகரமாயும் திரிந்து பிராசீனராகிய சான்றோர் செய்யுட்கண் வருதலின், திரியா தென்ற ஐந்தும் தமிழ்ச் சிறப்பெழுத்துகளாய்த் திரிதலுங் கொள்க. திரமிள மென்பது தமிழெனத் திரிதலுமது." என்றிருத்தற்கண் 'திரமிளமென்பது தமிழெனத் திரிந்தது' என்பதை மறுக்குமாறு "பிரயோக விவேக ஆசிரியரும் * பிறருமாகிய ஒருசாரார் திரமிளமென்பதே தமிழெனத்திரிந்தமையின் தமிழ் வடமொழியைப் பிறப்பிடமாகக்கொண்டதென்றுரைப்பர். அதுவே இதுவாகத் திரிந்ததென்பதற்கு ஏதுக் கூறாமையே அவர் கூற்றுப் போலி யென்பதை விளக்கும்" என்கிறார்.

* இவர் பிறரென் றிகழ்வது "இலக்கணக்கொத்து" இயற்றிய சுவாமிநாததேசிக ரையும், அவருள்ளிட்டாரையுமாம்.

திரமிளம் தமிழென்றாயிற்றென்பதற்கு ஏது.

பிரயோகவிவேக நூலாசிரியர் வடசொற்கள் தமிழ்ச்சிறப்பெழுத்தாலுந் திரியு. மென்பதற்குச் சில வுதாரணங்களைக் கூறுமிடத்து இச்சொல்லையுங் குறித்தாரா கலின், திரமிள மொழிந்த மற்றவைகட்குப் பகுதி விகுதிகளால் வடமொழியி லமையும் பொருளே இத் தென்மொழியில் வந்த ஷை தற்பவச் சொல்லிலும் அமைவது பற்றியும், திரமிளமென்பது தமிழென்றாயதற்கு அவயவம் தமிழில் அகப்படாமைபற்றியுமே தற்பவங்கட்கெல்லாம் பொது வாயமைந்த சொற்களுடன் ஒருங்கு சேர்த்து தகரிக்கப்பட்ட இச்சொல்லும் பாடையின் பெயராங்கால் தமிழென் றாயிற்று. இவ்விதங் குறித்தலே போதுமான ஏதுவாயிருக்க, இஃதறியாது ஏதுக் கூறவில்லை யென் றிவர் கூறுதல் ஆராய்ச்சியுடையார் கூற்றாமோ?

இனி, பிரயோக விவேக நூலார் காட்டிய யந்திர முதலிய சொற்களைப் பற்றி ஒருவாறு விசாரிப்பாம். "யந்திரம்' என்பதற்கு "யம்" என்பது தாது. அதன் பொருள் கட்டுதல் என்பது. "திரா" என்ற அதனது விகுதிக்கு அதிகரணமாகிய இடம் என்பது பொருளாம்; ஆகவே, உபாசிக்குந் தேவதையுபாசனார்த்தமாய்ப் பாவிக்கும் இடம் என்பது திரண்ட பொருள். ஷை 'யம்' என்னும் பகுதியை ஈதலென்னும் பொருளில் கொண்டால் விகுதியைக் கரணகாரகமாகக்கொண்டு தனித்த மனிதனால் அசாத்தியமான பல பொருளை யீதற்கு அல்லது சிருஷ்டித்தற்குக் கருவியா யுள்ளது என்பது யந்திர மென்பதின் பொருள். இதுவேயுமன்றி "யம்" "திரை" என்னும் இருபகுதிகளைக்கொண்டு முடிப்பது முண்டு: இங்கு 'திரை' என்பது காத்தலைக் குறிக்கும். சத்திரம், கோத்திரம், காயத்திரம் முதலிய சொற்களி லமைப்பது போல யம்' 'திரை' என்னுஞ் சொல்லில் "ட" விகுதியைச் சேர்க்க யந்திரமாம். மேற்கூறிய இரு வழியில் முதல் வழிக்கு "மந்" தாதுவில் மந்திரமும் "தந்" தாதுவில் தந்திரமும்

வந்தன. இது உதாரணமாம். இரண்டாம் வழிக்கு "அங்குளித்திரம்' "வரித்திரம்" முதலியன உதாரணமாம். மேற்குறித்த இவ்வடமொழிப் பொருளாயமைந்த தேவதா உபாசனாஸ்தானம், சிற்பக்கருவி, கட்டிக்காக்கும் ரட்சா யந்திரம் முதலியனவே தமிழில் நிகழ்கின்றன. இப் பொருள்களைக் குறிக்கத்தக்க 'யம்' 'திரை' என்னும் இருபகுதிகளும் இடம், கருவி, வினை முதல் என்னும் முக்காரகங்களைக் குறிக்கும்; 'திரா' 'ட' என்னும் இருவிகுதிகளும் தமிழிலில்லை. பொரு ளொற்றுமை பற்றியும் இப்பாஷையி லதற்கு இலக்கணமகப்படாமைபற்றியும் அது தற்பவ மென்பதாம்.

இங்ஙனமே "தைவம்" என்பது பிரகாசமுதலிய பலபொருள்களைக் குறிக்கும் "திவ்' என்னுந் தாதுவின் கண் அதிகரண காரகத்தைக் குறிக்கும் 'அ' விகுதியைச் சேர்த்து, கிருதந்தப்பிராதிபதிகமென்னும் வினையாலணையும் பெயராக்கி, அதன் மேல் "அஞ்' என்னும் பெயர் விகுதியாகிய தத்திதனைச்சேர்க்கப் பரமப்பிரகாசத்திற் கிடமான தேவர்களின் சம்பந்தமுள்ளது என்னும் பொருளில் அமைந்தது. அதிகரண விகுதியின்றி வினைமுதலென்னும் கர்த்துரு காரகமாக்கிப் பிரகாசிப்பவன் எனப் பொருள்கொண்டு அதனிடத்தே தைவம் என்ற சொல்லையும் பிறப்பிக்கலாம். மேற்கூறிய பொருள் தமிழிலும் உண்டாயினும் அதற்குப் பகுதி விகுதிகள் தமிழி லில்லையாகையால் அது தற்பவமாயிற்று; ஏனையவும் இவ்வாறே காண்க.

இனி, திரமிளம் தமிழ் என்றாயிற்றென்பதைப்பற்றி விசாரிப்பாம். "திரமிளம்" என்பது "த்ரு" “இடா" என்ற இரு சொல் சேர்ந்துண்டாயது. 'த்ரு' என்னும் பகுதிக்குக் கரைதல் அல்லது ஒடுதல் என்பது பொருள். 'இடா' என்ற சொல்லுக்கு நிலம் என்பது பொருள். அதன் ஈற்றிலுள்ள 'அ' விகுதி இடத்தைக் குறிக்கும்; குறிக்கவே, கரைந்த 'நிலத்தின்கண் அமைந்தது திராவிடம் என்பது திரண்ட பொருள். இது தேசத்தின்மே லமையுங் காலத்துக் கரைந்த நிலமான இடமென்றும், பாஷையைக் குறிக்குமிடத்து அவ்விடத்து வழங்கப்படுவதென்றும் பொருந்திற்று. “திரவிட" என்பதே திராவிடம், திரமிடம், திராமிடம், திரமிளம், திராமிளம், திரவிளம், திராவிளாம் என்றும் வழங்குவதாயிற்று. இது, தம்பம் என்பது டம்பம் என்றும், தம்பரம் என்பது டம்பரமென்றும், மகுடம் என்பது முகுடம் என்றும் மருவி வந்தன போல வந்தது. இவ்வாறு ஒரு சொற்குப் பல ரூபமுண்டென்பதை "துருபகோசம்” “விருபகோசங்' களிற்காண்க. இத்திரமிடா என்ற சொல் தேச நாமதேயமாயும், பாஷா நாமதே யமாயும் வருதலை விஷ்ணுபுராண முதலியவற்றிற் காண்க.

'திராவிடா' என்பது மருவிய திரவிடம் அல்லது திரமிளமென்னுஞ் சொல்லா னது பிராகிருதத்தில் "தமிளோ' என்றும், தென்மொழியில் "தமிழ்" என்றும் வந்த தென்க அவ்வாறு வந்தது வகுள மென்னுஞ் சொல் பிராகிருதத்தில் "வயிளோ" என்றும், தென் மொழியில் "மகிழ்" என்றும் மருவி வந்ததுபோலுமாம்; அன்றி, “வது" என்பது “மாது” என்றாயினது போலுமாம். இவ்வாறு வருதலை யுற்று நோக்கு வார்க்குப் பிரயோக விவேக நூலார் மற்றைய சொற்களோடு 'திரமிள் மென்பது தமிழெனத் திரிதலுமது' என்பதைச் சேர்த்ததற்குத் தக்க எது செவ்வனே விளங்கு வதாயிருக்க, அதுபற்றிச் சிறிது மறியாது பேசுதல் அஞ்ஞான்று பஸ்மாசுரன் உலக விஜயார்த்தஞ் செய்யச் சங்கற்பித்து முன்னர்ப் பூருவாங்க ஆசமனஞ் செய்தது போலாம்.

திராவிடமென்பது
பொதுவும் சிறப்புமாயுள்ளதென்பது.

"திரமிளமென்பது தமிழ் வடுகு முதலிய ஐந்து பாடைகட்குப் பொதுப் பெயரா கவும் அவற்று ளொன்றாகிய தமிழுக்கே யது பெயரானது பெரிதும் வியப்புடைத் தாம்." என்கிறார். இதுபற்றி யெமச்கும் வியப்பாகவே இருக்கிறது! திரமிளம் அல்லது திராவிடமென்பதே தமிழிற்குச் சிறப்பாயுள்ளதென்பது எவ்வினையு மோப்புதலாற் றிராவிடமென் றியல் பாடை, எவ்வமறப் புதிதாக யான் வகுப்ப நல்கியது" என்று கூறிய காஞ்சிப்புராணச் செய்யுளாலும், தேவாரங்களைத் திராவிட சுருதியென்பதனா லும், சிவஞானசுவாமிகளியற்றிய சிவஞானபோதப் பேருரையைத் திராவிடமாபாடி யம் என் றிவரினத்தார் கூறி வருவதினாலும், இவரது துவித குரு வெளிப்படுத்திய பரதத்துவப் பிரகாசிகை என்னும் புத்தகத்தின் 44-வது பக்கத்தில் சிவஞான சுவாமியைத் "திராவிட மகாபாஷிய முனிவர்" என்றெழுதியிருத்தலினாலும் வியக்தமாக, இவர் ஆகாயத்திலிருந்து குதித்தவர் போல, 'பெரிதும் வியப்புடைத்தாம்' என்பது மிகப்பெரிதும் வியப்பாமென்க! திராவிடம் என்னுஞ் சொல் பாஷைகளின் பெயராகுங்கால் தென் மொழி யொன்றையே குறிக்கிறதன்றி, தெலுங்கு முதலிய வற்றைக் குறிப்ப தில்லை; தேச நாமதேயமாங் காலத்து இத்தென்னாட்டில் தென்மொழி வழங்கிய நாட்டையே குறிக்கின்றது; சாதி நாமதேயமாம் போது பஞ்ச திராவிடர்களைக் குறிக்குஞ்சொல்லாய், ஆந்திர முதலியவற்றைக் குறிப்பதன்றி மற்றவிடத்துப் பொதுச்சொல்லாகாது. பஞ்சதிராவிடரைக் குறிக்குமிடத்தும். இத் திராவிட மென்பது பொதுவுஞ் சிறப்புமாயமைவதன்றி, தனிப்பொதுவா யமைவதி ன்று. விந்தியத்தின் வடபுறம் வசிப்பவர் கௌடரென்றும், அதற்குத் தென்புறம் வசிப்பவர் திராவிடர் என்றும் வழங்கப்படுகின்றன. கௌடர் என்னுஞ் சொல் பஞ்சகௌடர்க்குப் பொதுச்சொல்லாகவும், அவர்களுள் ஏகதேசிகளான வங்கதேசத் தவர்க்குச் சிறப்புச் சொல்லாகவும் வழங்குதல்போல, திராவிடர் என்னுஞ் சொல்லு மாமென்க. இதற்குப் பிரமாணம் வருமாறு: -

சாதிநிர்ணயம்.

(இதன் பொருள்.) சாரஸ்வதர், கான்னியகுப்ஜர், கௌடர், உத்கலர், மைதிலர் என்போர் விந்திய பருவதத்தின் வடபுறத்திலுள்ள பஞ்சகௌடர்களாம்; ஆந்திரர், திராவிடர், கன்னடர், மகாராஷ்டிரர், கேரளர் என்போர் விந்தியத்தின் தென்புறத் திலிருக்கும் பஞ்சதிராவிடராம்.

வதூ, சாலம், மிருகம் என்பவை பொதுமையில் முறையே பெண்களையும், மரங்களையும், மிருகங்களையும் குறிக்குமாயினும் சிறப்பில் மணப் பெண்ணையும், சால மென்னும் விருக்ஷத்தையும் மானையும் குறிக்கும்; ஆரியர் என்னுஞ் சொல் பொதுமையில் நான்கு வருணத்தாரையும் சிறப்பில் அந்தணரையும் விளக்கும். இங்ஙனம் பொதுவாக வருவது அநேக முண்டு. இங்ஙனமாகப் பூர்வபட்சியார் ஒன்று மறியாது வியப்படைந்தது நகைப்புக்கிடமேயாம்! இலக்கணப் புலியாய் வந்த பூர்வபட்சியார் பலவற்றிற்குப் பொதுவாயும் ஒன்றற்கே சிறப்பாயுமுள்ள பெயர்கள்

காரண விடுகுறியென்னும் யோகரூடிப்பெயரி லுண்டென்பதை யறியாதும், முக்கணன், முள்ளி, பங்கஜம் முதலிய பெயர்கள் அதற்குதாரண மென்பதை யுணராதும் போயது பரிதாபமேயாம்!!

எல்லாப் பாஷைகளின் பெயரும் வடமொழிச் சிதைவென்புது.

உலகத்திலுள்ள எல்லாப்பாஷைகளும் வடமொழியின் சிதைவுகளையே பெயராய்ப் பெற்றன வென்பது பொது விதியாம். அவற்றிற் குதாரணஞ் சில காட்டுவாம். தமிழ் நாட்டைச் சுற்றியுள்ள பாஷைகள் தெலுங்கு, மலையாளம், கன்னடம், மராட்டி முதலியன; வடநாடுகளிலுள்ள பாஷைகள் உத்கலம், வங்காளி, மார்வாடி முதலியன; புற நாட்டுப் பாஷைகள் பாரசீகம், சீனம், கிரீக், துலுக்கு, ஆங்கிலேயம் முதலியனவாம். இப்பெயர்களெல்லாம் வடமொழிச் சிதைவா மென்பதைக் காட்டுவாம். தெலுங்கு என்பது "திரைலிங்க" என்னும் வடமொழிச் சிதைவெனத் தெலுங் கிலக்கணஞ் செய்தவர்கள் சொல்லுகின்றனர். திருக்காளத்தி, ஸ்ரீசைலம், பீமேச்சுரம் என்ற மூன்று லிங்கங்களைக் குறியீடாய்ப் பெற்ற தேசம் திரிலிங்கமாம். அத்தேசத்தில் வழங்கும் பாஷை திரைலிங்கமாம். அதே பிராகிருத பாஷையில் 'தெள்ளங்கோ" என்றாய்ப் பின் வைகிருதமாகிய ஆந்தரபாஷையில் தெலுங்கென் றாயிற்று. அப்பா லதுவே தெலுகு தெனுகு என்று மருவிற்று. மலையாளம் என்பது மலையத்தை யலங்கரிப்பது என்று பொருள் தந்து, மலையாளமென் றாகவேண்டியது; அவ்வாறன்றி அது அத்தேசபாஷையிற் சிதைந்து மலையாழம் மலையாழ்மை மலையாம் பாஷை யென்பதாதிப் பல வழக்கிற் கிடமாயிற்று. இன்றும் மலையாள காட்டில் மலையாம் பள்ளம். மலையாம்பதி, மலையாமூர், மலையாங்கோடு முதலிய வூர்ப்பெயர்களைக் காணலாம். மலையாளி யென்பது மலையபதத்தை மூலமாகக் கொண்டுவந்ததாதலாற்றான் அத்தேசம் தமிழிலும் மலைநாடு என்று வழங்கப்படுகின்றது. மலையம் என்னும் வடமொழிச் சிதைவே மலையென்பது. இது வலையம் என்பது வளையென்றும், ஆலையம் ஆலையென்றும் வந்தனபோல் வந்ததென்க.

கன்னடம் என்பது "கர்நாடா" என்பதின் சிதைவு. கர்நம்' என்பது முக்கோணத்தின் ஓர் பக்கரேகையைக் குறிப்பது இம்முக்கோணவடிவுள்ள நாட்டின் ஓர்பால் வழங்குவது கன்னடமாம். ஈற்றிலுள்ள 'அடா' என்பதின் பொருள் நடைபெறு வதென்பதாம். அது பிராகிருதத்தில் கந்நாடோ என்றும், அப்பாஷையில் கந்நடமென்று மாயிற்று.

மாராட்டி யென்பது "மகாராஷ்ட்ரி' என்பதின் சிதைவு. வரருசியார் இயற்றிய "பிராகிருதப் பிரகாசத்தில் "மாகாராஷ்ட்ரி" "சௌரசேனி" முதலிய சொற்களைக் காணலாம். ஆசிரியர் வான்மீகியாரது சட்பாஷா சந்திரிகையிலும், வாமநாசாரியரது காவியாலங்காற சூத்திர விருத்தியிலும், மற்றுமுள்ள அலங்கார சாஸ்திரம் பலவற்றுள்ளும் இச்சொற்களைக் காணலாம். இவை பிராகிருத பேதங்கள். மகா =

பெருத்த, ராஷ்ட்ரம் = ராச்சியம் என்பது பொருள். அதில். வழங்குவது மகாராஷ்ட்ரியாம். மகாராடி என்பது பிராகிருதமும், மாராட்டியென்பது அப்பாஷையமாம்.

உத்கலம் என்பது உத்க+ ல என்னும் இருசொல்லாலமைந்தது. உத்கர் = அன்புள்ளோர், ல = கவர்வது என்பது பொருள். அன்புள்ளோரைக் கவருவது (அவருக்கினியது) என்பது உத்கலமாம்.

வங்காலி என்பது வங்க தேசத்தை பலங்கரிப்ப தென்பது அதன் பொருள். வங்காலி என்பது அப்பாஷையில் பங்காளியென்றாயிற்று.

மார்வாடி யென்பது மாளவாட்டி யென்னுஞ் சொல்லின் சிதைவு. மாளவாட்டி யென்பது மாளவ தேசத்தின் பெயர். அதில் வழங்குவது மாளவ பாஷையாம் அது மார்வாடி யென்று மருவிற்று.

பாரசீகம் என்பது பாரசீக என்னுந் தேசத்தில் வழங்கும் பாஷை; "சீக" என்பது சகரென்ற ஓர் சாதியாரின் பெயர். அவரை யின்றும் “சேக்" என்றுரைப்பது வழக்கம். சேக்கருக்கு எதிர் முகத்துள்ள தேசம் பாரசீகமாம். பாரசீகமென்னும் வடமொழி அப்பாஷையில் பார்ஸியென்றாயிற்று. காளிதாசன் முதலிய கவிகளால் இச்சொல் வழங்கப்பட்டிருக்கிறது.

சீனம் என்பது இராமாயண முதலிய பழைய காவியங்களில் வழங்கப்பட்ட ஓர் வகை நாட்டுப் பெயர். கிரீக் என்பது நவக்கிரகங்களை வழிபட்டு வந்த கிராகிகரெனப்படுவார் வழங்கிய பாஷை. அச்சொல் கிரகா என்னுஞ் சொல்லின்மேல் இகா என்னும் தத்தித விகுதிசேர்ந் தமைந்தது. கிராகிக என்பது மருவி கிரகிகா என்றாய்ப் பின்னர்க் கிரீக் என்றாயிற்று. க் என்கிற ஒலிமயங்கி நிற்றலைக் குறித்தற்கே 'H" என்பது ஒலியற்றதாய் அதில் அமைந்திருக்கிறது. மேற்றிசைப் பாஷைகளில் பல பெயர்கள் நேரில் வடமொழியினடியாய்ப் பிறந்தனவென்றும், சில பெயர்கள் கிரீக்கின் வழியே சிதைந்தன வென்றும் பிஷப்பு கொலென்ஸோ என்பவர் “பைபிலின் ஈஸ்ட்இண்டியா" என்னும் நூலிற் கூறுகின்றார். பைபிலில் ஏசுவின் சீடனாகிய பால் என்பவன் நவக்கிரகபூசை செய்த கிரீக்கரைக் கிறிஸ்தவனாக்கினான் என்றிருத்தலே இதற்குப் போந்தசான்றாகும்.

ஆங்கிலேயமென்பது "அங்கலோ" என்ற சாதியார் வழங்கிய பாஷை. அவந்தி, அங்கலோப முதலிய தேசங்கள் மேற்புறத்துள்ளன என்பதை இராமாயணம் கிஷ்கிந்தா காண்டத்தில் சுக்கிரீவன் கூறி யிருத்தலினால் அறியலாம். 'அங்கலோப்' என்ற சொல் ஆங்கலா என்று மருவி, பின்னர் ஆங்கில்ஸ் என்னுஞ் சாதிப்பெயராகி அப்பால் அச்சாதியார் பிரிட்டன் சாதியாரை வெருட்டிக் கிரேட்பிரிட்டன் தீவைக் கொண்ட காலத்தில் அத்தீவிற்கு ஆங்கில்ஸ்லாண்ட் என்னும் பெயர் கொடுக்கப் பட்டது. அதுவே சமஸ்கிருதக் கலப்புள்ள இத்தேச பாஷைகளில் ஆங்கிலேய மென்று சொல்லப்படுகிறது.

இவ்வாறே துருஷ்கம் என்பது துலுக்கு என்றும், யவனானி என்பது யூனானி யென்றும், ஆரட்டமென்பது அராபியென்றும், தாபதியென்பது திபத் என்றும், சிம்மள மென்பது சிங்கள மென்றும், சிம்மம் என்பது சயாம் என்றும், சிந்துஸ்தானி யென்பது இந்துஸ்தானியென்றும், நீபாலம் என்பது நேபாளம் என்றும் வருவனவற்றையுங் காண்க.

அநேக பாஷைகளின் பெயர்கள் நேரில் வடமொழியிற் பிறவாது பரம்பரை யாகப் பிறந்திருத்தலின் அவற்றை விரித்தால் பெருகு மென்று விட்டாம்.

காரியத்தின்குணமெல்லாம் காரணத்திலராவென்பது.

"அன்றி யங்ஙனங் கொள்வார்க்குத் தமிழ் திரமிளத்தின் றிரிபாயின் தமிழ் இனிமைழியனப் பொருள் படுவதுபோலத் திரமிளமும் இனிமை யெனப் பொருள் படல்வேண்டும். அங்ஙனந் திரமிளமெனுஞ்சொல் பொருள் படாமையானும், தமிழ் இனிமைப் பொருட்டாதல் சீவகசிந்தாமணியில் 'தமிழ்த்ழிய சாயலவர்' என்புழி ஆசிரியர் நச்சினார்க்கினியார் இனிமை தழுவிய மென்மை யுடையார் எனப் பொரு ளுரைத்தலானும், இதற் கேற்பவே பிங்கலந்தை யுடையாரும் 'இனிமையும் நீர்மையும் தமிழெனலாகும்" என்றுரைத்தாராகலானும் அவ்வாறு கூறுவார் கூற்றுப் போலியென் றொழிக." என்கிறார். உலகில் கரிய நிற முள்ள மண்ணின்க ணுண்டான குடத்தில் செம்மை, வளைவு, குவிவு முதலியன காணப்படுகின்றன; காணப்படும் அவை காரணத்திலிருக்கின்றனவா? ஒரே சொல் ஒரு பொருளின் கண் தற்பவமாக வும் மற்றொரு பொருளில் இடுகுறியாகவும் இருத்தல் கூடாதோ? கண்ணன் என்னுஞ் சொல் தேவகி மைந்தனைக் குறிக்குங்காலத்து, கிருஷ்ண என்னும் வடமொழிச் சொல் பிராகிருதத்தில் கண்ணோ என்றாய்ப் பின் தமிழின்கண் கண்ணன் என வழங்கப்படின், கண்ணன் என்பதற்கு அழகிய கண்ணுடையான என்று தமிழிலுள்ள பொருளும் ஷை கிருஷ்ண என்னுஞ் சொல்லிலமையவேண்டுமோ? பகுபதத்திற்கு முதனிலையாம் பகுதி என்னுஞ் சொல் பிரகிருதியென்னுஞ் சொல்லின் திரிபென்பது நன்னூல் விருத்தியுரை படித்தார்க்கும் விளங்குமல்லவா? அஙஙனமாயின் பகுதியென்ற சொல்லுக்குப்பாகம் எனத் தமிழில் பொருளிருத்தலால் அப்பொருள் பிரகிருதி என்னுஞ் சொல்லுக்கு மிருத்தல் கூடுமா? இவ்வாறே மலையம் என்னுஞ் சொல் பருவதத்திற்குப் பெயராய் மலையென்று திரிந்த தாயினும் அதற்குத் தமிழில் மலைதல் என்னும் பொருளில்லாமலிருக்கவில்லை. இங்ஙனமே பல சொற்களுண்டு; அவற்றுள் சிலவற்றைக் காட்டுகின்றாம். அது வருமாறு: -

சமஸ்கிருதம்	தமிழ்	பொதுப் பொருள்	தமிழ்ச் சிறப்புப் பொருள்
[illegible]	மாலை	ஹாரம்	சாயங்காலம்
[illegible]	மடம்	தளி	அறியாமை
[illegible]	குளம்	வெல்லம்	தடாகம்

முதற்குறளுண்மை

𑌨𑌿𑌟𑌿𑌲𑌂	நுதல்	நெற்றி	சொல்
𑌭𑌯𑌂	அச்சம்	தூயது	பயம்
𑌮𑌲𑌯𑌂	மலை	பருவதம்	மலைதல்
𑌶𑌿𑌲𑌾	சிலை	கல்	வில்லு
𑌗𑍋𑌃	கோ	பசு	அரசர்
𑌕𑌰𑌃	கை	ஹஸ்தம்	கைப்பு
𑌘𑌟𑌃𑌕𑍂𑌟𑌃	குடம்	கும்பம்	ஓர்வகைக் கூத்து
𑌖𑌲𑌂	களம்	நெற்களம்	போர்க்களம்
𑌨𑌾𑌗𑌃	நாகம்	பாம்பு	ஞாழல்
𑌨𑌾𑌰𑍀	நாரி	பெண்	நன்னாரி
𑌵𑌾𑌰𑌿	வாரி	நீர்	மிகுதி
𑌵𑍇𑌲𑌾	வேளை	காலம்	ஒருபூண்டு
𑌕𑌲𑌾	கலை	கல்வி	ஒர்மான்
𑌘𑌟𑌃	கடம்	கும்பம்	உடல்
𑌅𑌨𑍍𑌤𑌃	அந்தம்	முடிபு	அழகு
𑌹𑌸𑍍𑌤𑌃	அத்தம்	கை	அதிவிடயம்
𑌗𑌣𑍍𑌡𑌃	கன்னம்	ஒருஉறுப்பு	கன்னக்கோல்
𑌸𑌂𑌧𑌿𑌃	சந்தி	சேர்க்கை	மூங்கில்
𑌦𑌶𑌾	தசை	அவத்தை	ஊன்
𑌕𑌕𑍍𑌷𑍍𑌯𑌾	கச்சை	அரைக்கச்சை	கயிறு
𑌦𑍇𑌵𑌃	தேவன்	கடவுள்	மடையன்
𑌵𑌲𑌯𑌃	வளை	காப்பு	துவாரம்
𑌸𑍇𑌨𑌾	சேனை	படை	ஒர்வகைக்கிழங்கு
𑌪𑍂𑌜𑌾	பூசை	வழிபாடு	பூனை
𑌵𑌶𑌾	வசை	ஒர்காலத்துப்பசு	இழிசொல்
𑌦𑌾𑌰𑌾𑌃	தாரம்	மனைவி	எல்லை
𑌦𑌲𑌃	தளம்	தழை	படை
𑌪𑌦𑌃	பதம்	கால்	பக்குவம்
𑌖𑌣𑍍𑌡𑌃	கண்டம்	துண்டம்	வெல்லம்
𑌤𑍁𑌲𑌾	துலை	தராசு	துலைத்தல்
𑌤𑍁𑌣𑍍𑌡𑌃	துண்டம்	முகம்	துண்டு
𑌵𑌹𑍍𑌨𑌿𑌃	வன்னி	அங்கி	ஒர்மரம்
𑌧𑌟𑌃	தடை	தராசு	தடுத்தல்
𑌗𑍁𑌰𑍁𑌃	குரு	ஆசான்	வேர்க்குரு
𑌮𑌰𑍁𑌃	மரு	நீரில்லாவிடம்	மருக்கொழுந்து
𑌤𑌰𑍁𑌃	தரு	மரம்	ஒர்வகை இசை
𑌧𑌰𑌾	தரை	நிலம்	நரம்பு
𑌵𑌿𑌷𑌂	விடம்	நஞ்சு	மலை

𑌭𑌾𑌷𑌾	பாடை	சொற்றொகுதி	ஓர்வகைமரம்
𑌵𑌰𑍍𑌤𑌿𑌃	வத்தி	முத்திரஸ்தானம்	பரிமளவத்தி
𑌛𑌨𑍍𑌦𑌃	சந்தம்	யாப்பு	சந்தனம்
𑌶𑌕𑍍𑌤𑌿𑌃	சத்தி	ஆற்றல்	இந்துப்பு
𑌭𑌕𑍍𑌤𑌿𑌃	பத்தி	அன்பு	வரிசை
𑌕𑌾𑌣𑍀	காணி	பூமியின்பகுதி	முந்திரி நான்கு கொண்ட அளவு
𑌵𑌰𑍍𑌣𑌃	வண்ணம்	நிறம்	ஓர்வகைச்சந்தம்
𑌫𑌲𑌂	பழம்	கனி	பழையது

மேற்காட்டிய சொற்கள் பூர்வபட்சியார் கூற்றுப் பயனில் கூற்றாமென்பதை நன்கு விளக்கும்.

தமிழ்ப்பாஷையின் பெயர் வடமொழியே யென்பது.

தமிழ் என்னுஞ் சொல்லுக்கு இனிமையென்னும் பொருளிருப்பினும், பாஷை யைக் குறிக்குமிடத்து அது இக்குறி யாகாது, பகுதிவிகுதி உண்மையால். பின்னை ஆகுபெயராகவே கொள்ளல் வேண்டும். காரண விடுகுறியாய்க் கூறுத லமையாது. செம்பொருளைக் குறிக்கும் நிகண்டு, தமிழ் என்பதற்குப் பாஷையைப் பொருளாகக் கூறாது இனிமையையும், நீர்மையையும் பொருளாகக் கூறினமையின். சிந்தாமணி யில் தமிழ் என்னுஞ் சொல்லுக்கு இனிமை யென்கிற பொருளே ஏற்படுகின்றது. அது காரண விடுகுறியாயின் பங்கஜ முதலிய சொற்களைப் போலக் காரணப்பொருள் மறைந்து இடுகுறிப்பொருள் வெளிப்படையாய் நிற்கவேண்டும். அங்ஙனமில்லாது முற்றிலும் இடுகுறிப்பொருளை விட்டொழித்துத் தனித்த காரணப்பொருளைக் குறித்தலால் அஃதாகு பெயராம். தமிழென்னுஞ் கொல்லுக்குப் பாஷையைச் செம் பொருளாகக் குறித்துக் காட்டப் பிங்கலந்தை முதலியவற்றில் பிரமாணம் அகப்படா மையின் பாஷையின்மேல் நின்றகாலத்து அதுவடமொழியேயாம். ஆன்றோர் வழக்குமிகுதிபற்றி இச்சொல் காரண இடுகுறியம் ஆகலாமெனின் அது கூடாது; காரணவிடுகுறிச் சொற்களிடத்துக் காரணக்குறியாற்ற லறிவை இடுகுறியாற்றலறிவு தடுத்து இடுகுறிப் பொருளையே யாண்டும் உணர்த்துமென்பது எஞ்ஞான்றுஞ் சிதையா த.சித்தாந்தமாகலின். மேலும் மேற்கண்ட நிகண்டும், சிந்தாமணியும் இவர் கூறிய வழியில் தவறாம். இனித் தமி'ழென்னுஞ் சொல்லுக்கு நிகண்டு முதலிய பிரமாணத்தால் இனிமையென்ற பொருளும், ஆன்றோர் வழக்க மிகுதியால் பாஷை யென்னும் பொருளும் சித்தித்தலின், இடத்துக் கேற்றவாறு பொருள் கொள்ள வேண்டும். "உத்பித்" என்பது ஓர்வகை யாகத்தின் பெயராங்கால் இடுகுறியும், மண்வெட்டியின் பெயராங்கால் காரணக்குறியும் ஆவது பற்றி, அது யௌதிக ரூடம் என்றாவது போல் இதுவும் (இனிமை முதலியவற்றின் பெயராங்கால் இடு குறியும் பாஷையின் பெயராங்கால் முன் காட்டியபடி காரணக்குறியும் ஆவது பற்றித் தமிழ்) யௌகிக ரூடமாமென்க. யாமெடுத்துக் காட்டிய இது நிகண்டு முதலிய பிரமாணங் களுடன் முரணாமைகாண்க.

இவர்முன்னோரும் இதில் தவறிப்போனாரென்புது.

இவரினத்தவராகிய காஞ்சிப்புராண நூலாசிரியர் திராவிடம் என்பது தமிழென் றாயது பிராகிருதச் சிதைவாலென்றுணராதும், அது தனிமொழி யென்று மருண்டு திரிபாயறிந்தும் "எவ்வினையு மோப்புதலாற் றிராவிடமென் றியல்பாடை" என்று தப்புக்காரணங்கூறினார். இது வடமொழி வழக்கறியார் காட்டிய தவறுகளில் ஒன்றேயாம்.

இவரினத்தாரும் வடமொழியை யுயர்த்திக் கூறினாரென்பது.

காஞ்சிப்புராண நூலுடையார்

"*வடமொழியைப் பாணினிக்கு வகுத்தருளியதற்கிணையாத்*
தொடர்புடைய தென்மொழியை யுலகமெலாந் தொழுதேத்தக்
குடமுனிக்கு வலியுறுத்தார் கொல்லேற்றுப்பாகர்"

என்று கூறினார். இச்செய்யுளில் வடமொழி யுவமானமாயும் தென் மொழி (தமிழ்) உவமேயமாயும் இருக்கின்றன வன்Raa? தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் உவமவியலின் "உயர்ந்த தன்மேற்றே யுள்ளுங்காலை" என்னுஞ் சூத்திரப்படியும், இதற்குரையியற்றிய நச்சினார்க்கினியர்

“உவமை யெனப்பட்டது உயர்ந்த பொருளாகல் வேண்டும்; எனவே, உவமிக்கப் படும் பொருள் இழிந்துவரல் வேண்டுமென்பது”

என்று கூறியபடியும் உவமானமான வடமொழி உயாந்ததாயும் உவமேயமான தென்மொழி யிழிந்ததாயும் ஆகல்வேண்டுமென்பது திண்ணமாயிற்று. ஆகவே, பூர்வபட்சியார் ஓரிடத்தில் “தமிழ் மொழிக்குச் சிறுமை வாய்த்து விடு மெனுங் கருத்தா னென்பது குறிப்பான் விளங்கும்" என்று எம்மை நோக்கிக் கூறியது ஈண் டென்னாயிற்று? இவரினத்தாரான காஞ்சிப்புராண நூலுடையாரே வடமொழியை யுவமானமாகவுந் தென்மொழியை யுவமேயமாகவு மெடுத்து வடமொழியை யுயர்த்திக் கூறியிருக்க, இவர:ஃதறியாது வடமொழியைக் காரண மில்லாமல் இழித்துக் கூற வருத லியைவதாமோ? ஷை 'உயர்ந்த தன்மேற்றே' என்னுஞ் சூத்திரவுரையிலேயே நச்சினார்க்கினியார்

“இழிந்த பொருளுவமிப்பினும் உயர்ந்த குறிப்புப்படச் செயல்வேண்டுமென வுங் கொள்க"

என்றுங் கூறியிருத்தலினால் வடமொழியை இழிந்ததாகச்கொண்டு உயர்ந்த குறிப்புப்படத்தென்மொழிக்கு அதை உவமானமாகவெடுக்கப்பட்டதெனின், அகத்திய னார் போகத்தியம் வடபதப்படலத்தில் சொல்லானது சநுக்கிரகம், சங்கதம்,

அவப்பிரஞ்ஞனம், பாகதம் என நால்வகைப்படுமென்றும், அவற்றுள் சநுக்கிரகமும் சங்கதமும் தேவர்மொழியென்றும், அவப்பிரஞ்ஞனம் அசேதனர் மொழியென்றும், பாகதமானது தற்சமம், தற்பவம், தேசியம் என மூன்று வகைப்பட்டு எல்லா நாட்டிலும் வழங்குமொழி யென்றுங் கூறுதலினாலும், சுப்பிரமணிய தீட்சிதர் பிரயோக விவேகம் சமரச படலத்தில் மேலே கூறிய சொற்களைத் தொகைப்படுத்தி வடசொல்லென்றும் தேசிகச்சொல்லென்றும் இரண்டாக்கி, தேசிகச்சொல் பதினெட்டில் தமிழை யொன்றாகக் கூறியிருப்பதினாலும், வடமொழி தேவபாஷை யென்பது "தேவபாடையி னிக் கதை செய்தவர்' எனக் கம்பர் கூறியதனாலும், பிறவாற்றாலும் தெளியக் கிடத்தலானும், சநுக்கிரகம் சங்கதமென்னும் வடமொழி யாகிய தேவபாஷை திசைச்சொல்லி லொன்றாகியதென்மொழிக்கு இழிந்ததாதல் யாங்ஙனமாம்? ஆகவே வடமொழி உயர்ந்த குறிப்புப்பட வுவமானமாக வெடுக்கப் பட்டதென்பது பொருந்தாது. இதுவேயுமன்றி, தேவருயர்ந்தாராயும் மக்களிழிந்தாராயு மிருத்தலின், தேவர்பாஷை மக்கள் பாஷையினும் உயர்ந்ததென்பதற்கு யாதோ ராசங்கையுமின்றாம்.

பாஷாசாங்கரியம் வடமொழிக்கில்லையென்பது.

"பிறிதொருசாரார், வடமொழிச் சொற்களிற் பல தமிழ் மொழியும், வந்து வழங்குதலானும், தமிழ்ச் சொற்கள் அங்ஙனம் வடமொழியுள் வந்து, வழங்கப் பெறாமையானும் வடமொழியே தமிழுக்குப் பிறப்பிடமா மென்பர். அவருமறியார்; என்னை? வடமொழியே மன்றிப் பிறபாடைச் சொற்களும் வந்து விரவித் தமிழ் நடை பெறுதலின் அவையுந் தமிழுக்குப் பிறப்பிடமாம் போலுமெனக் கடவுவார்க்கு இறுக்கலாகாமையின் அவர் கூற்றுப்பொருந்தாதென மறுக்க" என்கிறார். இவரினத் தவரான சிவஞான சுவாமிகள் தொல்காப்பியச்சூத் திரவிருத்தியில் "வடநூற்கடலை நிலைகண்டறிந்த சேனாவரையர் எழுத்ததிகாரத்திற் குரைசெய்நாராயின், இன்னோ ரன்ன பொருளனைத்துத் தோன்ற ஆசிரியர் கருத்துணர்ந் துரைப்பார்" என்று புகழ்ந்து போற்றிய சேனாவரையர், தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம் எச்சவியல் "இயற்சொற் றிரி சொல்" என்னுஞ் சூத்திரவுரையில் "வடசொல்லுள்ளும் பெயரல்லது செய்யுட்குரியவாய் வரா. இவ்வாறாதல் சான்றோர் செய்யுள் நோக்கிக் கண்டு கொள்க "என்றும் ஷெ ஷெ ஷெ "வடசொற்கிளவி" என்னுஞ் சூத்திர வுரையில் "தமிழ்ச் சொல் வட பாடைக்கட் செல்லாமை யானும் வடசொல் எல்லாத் தேயத்திற்கும் பொதுவாதலானும்" என்றும்,

இவரினத்தவரிலொருவரான சுவாமிநாததேசிகர்
இலக்கணக்கொத்தின் பாயிரத்தில்

"*வடநூல்வழிகலவாதேதமிழைத்*
தனியேநீர்தராத்தன்மையென்னெனி
னிலக்கணமிலக்கியமேதுநிமித்தம்
சாத்திரஞ்சூத்திரந்தந்திரவுத்தி
பகுதிவிகுதிபதமேபதார்த்த

மாதியந்தமகாரமகார
முதாரணமாத்திரையுவமையுருவகம்
விகற்பஞ்சந்திவிதியலங்காரங்
காலமிலேசங்காரசஞாபகம்
விசேடணம்விசேடியம்விகாரமதிகாரம்
குணங்குணியாதியாஞ்சொற்கோளன்றியும்
பிறிதினியைபின்மைநீக்குதல்பிறிதி
னியைபுநீக்குதலென்னுமிலக்கண
முதலாப்பலவாமொழிபெயர்த்தனவும்
கொண்டனர்பண்டையருண்டோவின்றோ
வன்றியுந்தமிழ்நூற்களவிலையவற்று
ளொன்றேயாயினுந்தனித்தமிழுண்டோ
வன்றியுமைந்தெழுத்தாலொருபாடையென்
றறையவேநாணுவரறிவுடையோரே
யாகையால்யானுமதுவேயறிக'

என்றுங் கூறிய விஷயங்களால் இவர் 'அவருமறியார்' என்று நீட்டி முழக்கியது சிவஞானசுவாமிகள், சேனாவரையர், சுவாமிநாத தேசிகர்களையும், இவ்வாறு கூறிய பிறரையுங் குறிக்கின்றது. வடநூற்கடலை நிலைகண்டுணர்ந்த சேனாவரையரே 'தமிழ்ச்சொல் வடபாடைக்கட் செல்லாமையானும்' என்றும், சுவாமிநாததேசிகர் 'ஒன்றேயாயினுந் தனித் தமிழுண்டோ?' என்றும் பேசினால் இவர் பேசக்கடவது யாதிருக்கிறது? விஷயமறியாது தான்றோன்றித் தம்பிரானாய் நின்று பேசுவார்கூற்றுப் பயன்படு மொழி யாமோ? எப்பாஷைகளில் வேறெப்பாஷைச் சொற்கள் கலக்கின்றனவோ அவை அவைகட்கு முக்கிய காரணமென்று சொல்ல வந்தோமில்லை. பின்னை இதரபாஷைச் சொற்களையெல்லாம் ஏற்கு மியல்பினவே காரிய பாஷைகளென்றும், எக்காலத்தும் எப்புதிய பொருளைக் கண்டாலும் அவை கட்கு மும்முனிவர் (பாணினி, வரருசியென்னும் காத்தியாயனர், பதஞ்சலி) முது மொழி மாறாது அவர்க ளெடுத்துக்கொடுத்த பகுதி விகுதிகளைக் கொண்டே பெயரிட்டுக்கொள்ளவும் அவர்களுக்கு முன்னரும் காசியபர் காலவர் முதலிய ரிஷிகளின் பரம்பரை முதல் இந்திரன் வரை அநேக வியாகரணங்களின் வழியே பிறழாது அநேக சொற்களை யெடுத்துப் பிரித்துப் பிறபாஷைகட்குக் கொடுக்கவுமான பாஷையே மூலபாஷை யென்றும் கொள்ளற்பாலனவாம். எப்பொருள் விஷயத்தில் எச்சொல்லை எப்பாஷை யெதிர்பார்க்கின்றதோ அது அப்பாஷைக்கு (அப் பாஷை யிலாவது சொந்தச்சொல்லா யிருந்தால்) அதுவிஷயமட்டில் காரணமாகலாம். பாஷையின் முக்கிய விலக்கண விலக்கியங்களிலேயே ஒரு பாஷை மற்றொரு பாஷையை யெதிர்நோக்கின், அதுவே அதற்குக் காரண மென்பதற்குத் தடை யாது? தமிழ் முக்கியமான இலக்கண விலக்கியங்களில் வடமொழியையே யெதிர்பார்த்திரு த்தலின் அதற்கு அவ் வடமொழியே மூலமா மென்பது. இதற்குச் சான்று மேற் காட்டிய சேனாவரையர் வாக்கும் சுவாமிநாத தேசிகர் வாக்குமே போதுமானதாம்;

பழைய விலக்கிய இலக்கணங்களிலும் வடசொல் மிகுதியாயுண்டென்பதும், கலித்தொகையின்பதிப்புரை மறுப்பும்.

"பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை, பதினெண் கீழ்க் கணக்கு முதலிய சங்கச் செய்யுட்களிலும் தொல்காப்பிய முதலிய பேரிலக்கணங்களிலும் வடசொல்லே விரவாதிருத்தலை நோக்குவார்க்கு அவ்வுரை போலியாமென்பது இனிது விளங்கும்."

என்று கூறுகின்றார். இவர் இவ்வாறு துணிந்து கூறுதற்குக் காரணம் நல்லந்துவனா ரியற்றிய கலித்தொகையை யச்சுவாகனமேற்றிய ஸ்ரீ யாழ்ப்பாணம் சி. வை தாமோதரம்பிள்ளையவர்களெழுதிய பதிப்புரையிலுள்ள விஷயமென்றே துணிகின்றனம். அவர் ஷெ கலித்தொகைப் பதிப்புரையி லெழுதிய விஷயத்தைச் சிறிது விசாரித்துப் பின்னரிவ ரெழுதிய ஷெ விஷயத்தைப்பற்றி யாராய்வாம். "சமஸ்கிருதமொழி யொன்றாவது பயிலாத கலித்தொகை முதலிய சங்கத்தார் நூல்களில்" என்று அப் பதிப்புரையிலிருக்கிறது. இது ஷெ கலித்தொகை நெய்தற்கலி ஐந்தாவது செய்யுளில் "காதல் செய்தருளாது துறந்தார் மாட்டேதின்றி" என்னு மடியிலுள்ள எது என்னுஞ் சொற்கு அதனுரையாசிரியரான நச்சினார்க்கினியார் "ஏது வட மொழி திரிந்து விகாரமாய் நின்றது." என்று கூறியதனோடு மாறுபடுகின்றது. அச்சிட்டவரே ஒன்று கிடக்க மற்றொன்றாய்ச் 'சமஸ்கிருதமொழி ஒன்றாவது பயிலாத கலித்தொகை முதலிய' என்று மனச்சான்றுக்கு மாறுபட்டுப் பேசுவது நியாய நெறியாமா? ஷெ கலித்தொகையின் கடவுள் வணக்கத்திலேயே "திரிபுரம்" "காபாலம்" "சடை" முதலிய வடசொற்கள் வெள்ளிடைமலைபோல் விளங்குவதைக் கவனியாமையேனோ? ஷெ கலித்தொகையில் வெளிப்படையா யறியக்கூடிய வட சொற்கள் ஏராளமா யிருக்கின்றன. அவற்றுள் சிறிதிற் சிறிதே காட்டுகின்றோம். அவை காலம், நேமியான், நாற்றிசை, காமம், தெய்வம், நீர், முத்து, பாவை, அமரர், அவுணர், திகிரி, கரகம் முதலியன. இதனால் கலித்தொகையில் வடமொழி யில்லை யென்று கூறியது இல்லையாய் நின்றது.

"ஈசான தேசிகரே (சுவாமிநாததேசிகர்)..... இவர், 'அன்றியுந் தமிழ் நூற் களவிலை யவற்று -ளொன்றேயாயினுந் தனித்தமி ழுண்டோ?' என்று கூறியதே அவர் இந்நூல்களிற் பயிலாமைக்குச்சான்றாம்" என்பது அப்பதிப்புரையின் மற்றோர் விஷயம். ஒடமோடுவதை மரங்களின் பேரிலும் மரங்கள் நிற்பதை யோடத்தின் பேரிலும் வைத்துக் கூறுவதற் கினமாய் நின்று கலித்தொகை முதலிய சங்க நூற்களிற் சுவாமிநாத தேசிகர்க்குள்ள பயிற்சியைத் தம் பேரிலும் தமது பயிற்சி யின்மையை அவர்பேரிலும் வைத்துக் கூறுதல் சால்பாமா? சுவாமிநாத தேசிகர் வடமொழியுந் தென் மொழியும் நன்குணர்ந்து, அன்றியும் தமிழ் நூற் களவிலை யவற்றுள் ஒன்றே யாயினுந் தனித்தமிழுண்டோ?' என்று கூற, இவர் மற்றோரிடத்தில் "வடநூற் பயிற்சியில்லாத என்போலியர்" என்று கூறிக்கொண்டே அவர் இந்நூல்களிற்பயிலாமைக்குச் சான்றாம்' என்று கூறுதல் பயன்படுமா? கலித்தொகையில் வட மொழி யேராளமாயுண்டென்று மேற்காட்டினாமாகலின் சுவாமிநாத தேசிகர் கூறியது வாய்மையே யாம். ஆரிய சம்பந்த மின்றித் தமிழ்

நூல்க ளுண்டேன்தற்குச் சான்று, "மதுரைச் சங்கத்து நூல்களுள் ஒன்றையாவது பார்த்து உணர்வாராக. இக்கலித்தொகையே இதற்குச் சான்று பகரும்" என்பது. இஃதாச்சரியத்திலு மிகு ஆச்சரியம்! பதினெண் கீழ்க்கணக்குகளி லொன்றாகிய ஆசாரக்கோவையின்

"*ஆரெயின்மூன்றுமழித்தானடியேத்தி*
யாரிடத்துத்தானறிந்தமாத்திரையானாசாரம்
யாருமறிவதறமாகமற்றவற்றை
யாசாரக்கோவையெனத்தொகுத்த்ரன்றீராத்
திருவாயிலாயதிறல்வண்கயத்தூர்ப்
பெருவாயின்முள்ளியென்பான்."

என்றுள்ள தற்சிறப்புப் பாயிரச் செய்யு ளொன்றைப் பார்த்தாலேயே அது பொய்யெனப் புலப்படும். ஆரியத்தை (சம்ஸ்கிருத நூற்களை) முதல் நூலாகக் கொண்டு வெளி வந்த ஆசாரக்கோவை ஆரிய சம்பந்த மில்லாமல் போவ தென்பது யாங்ஙன மாம்? அவ்வாசாரக் கோவையிலுள்ள இலக்கணம், தக்கணை, தவம், தெய்வம், மேதை, தேவர், உபாத்தியாயன், பூதம், குரவர், திசை, சூது, அட்டமி, கல்லியாணம், பிதிர், குணம், சாரம், மந்திரம், தாரம் முதலிய சொற்கள் வட சொற்களா யிருத்தலைக் கேட்டேனுமிருந்தால் 'பார்த்துணர்வாராக' என்னுஞ் சொல் வெளியாகாது! ஆகாது!! கலித்தொகையில் ஆரிய சம்பந்த மின்றென்பது கடலில் ஒரு துளி நீரு மில்லை யென்பார் கூற்றிற் கினமாயிருக்கிறது. அக்கலித்தொகையின் கடவுள் வாழ்த்தின் றொடக்கத்திலேயே

"*ஆறறியந்தணர்க்கருமறைபலபகர்ந்து*
தேறுநீர்சடைக்கரந்துதிரிபுரந்தீமடுத்துக்
கூறாமற்குறித்ததன்மேற்செல்லுங்கடுங்கூளி
மாறாப்போர்மணிற்றிடந்றெண்கையாய்க்கேளினி'

என்று ஆரியசம்பந்தம் விளங்கவும், அத னுரையாசிரியராகிய நச்சினார்க்கினி யார் அதைச் செவ்வனே விளக்கவும், அந்நூலின் பலவிடத்தும் ஆரிய சம்பந்தம் அமைந்துவரவும் அவற்றையெல்லாம் பதிப்புரையார் மறைத்து எதோ ஒன்றை நினைத்துக்கொண்டு 'இக்கலித்தொகையே இதற்குச் சான்று பகரும்' எனல் பொய்ச் சான்றேயாம். கடைச்சங்கப் புலவர்களில் ஒருவரான பெருந் தேவனாரது பாரத வெண்பா, ஆரிய சம்பந்த மன்றி மற்று யாது சம்பந்தம் பெற்றது? இதைச் சற்றுக் கூர்ந்து யோசிக்க. இவ்வாறே மற்றைய சங்க நூல்கள் ஆரிய சம்பந்தம் பெற்றன வென்பதைப் பின்னர்க் காட்டுகின்றாம்.

'இது சம்ஸ்கிருத மொழிகள் தமிழோடு வந்து கலக்கப் பெறாத சுத்த தமிழ்க் காலத்த தென்பது இக்கவிகளுள் வடமொழி யென்ற மணமும் இல்லாமையே தெரிவிக்கும்" என்பது மற்றொன்று. இறையனா ரகப்பொருளினுரையின்படி முதற்சங்கத்தில் அகத்தியனாரும், இடைச்சங்கத்தில் ஷை அகத்தியனாரும் தொல்கா ப்பியனாரும் இருந்தார்களென்றும், கடைச்சங்கத்தில் அவர்களியற்றிய அகத்திய

மும் தொல்காப்பியமும் ஆண்டு உள்ள காலத்தின் கிரமத்தின்படி வழங்கின என்றுந் தெரியவருகின்றன. அதாவது முதற்சங்கத்தில் அகத்தியமும், இடைச் சங்கத்திலும் கடைச் சங்கத்திலும் அகத்தியமும் தொல்காப்பியமும் இலக்கண நூல்களா மென்பது. "இலக்கியங் கண்டதற் கிலக்கண மியம்பலின்" என்னும் விதிப்படி முன் னுள்ள விலக்கியங்கட்கே அகத்தியமும் தொல்காப்பியமும் இலக்கணங் கூற வெழுந்தன வென்பது "திண்ணமாம். "பேர் அகத்தியம்" எழுத் திலக்கணக் காண்டம் "வடபதப்படல"த்தில் "ஆரியச் சிறப்பெழுத்தாற் பொதுச்சிறப்பா, லானவீரெழுத்தாலமைவது தற்பவம்" "ஆரியந் தமிழ்ப்பொதுவா மொழி தற்சமம்" என்று கூறுதலானும், தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம் எச்சவியலில் ""இயற்சொற்றி ரிசொற் றிசைச்சொல் வடசொலென் றனைத்தே செய்யு ளீட்டச் சொல்லே" என்று செய்யுளீட்டச் சொல்லில் வட சொல்லையுங் கூறுதலானும், பின்னரும் "வடசொற்கிளவி வடவெழுத்தொரீஇ, யெழுத்தோடு புணர்ந்த சொல்லாகும்மே" என்றும், "சிதைந்தனவரினு மியைந்தனவரையார்" என்றும் கூறுதலானும் முச்சங்கத்தும் வழங்கிய செய்யுட்களுள் வடமொழியிருந்தே தீருமென்பது பெறப் பட்டது; படவே கடைச் சங்கத்தில் வழங்கிய கலித்தொகை முதலியவற்றிலுள்ள செய்யுட்களுள் வடமொழியில்லாமற் போமா? இருக்கிறபடியினா லன்றோ ஷை வடசொற் கிளவி என்னு முதலினையுடைய சூத்திரத்தின் விசேடவுரையில் நச்சினார்க்கினியர் "அவைவாரி, மேரு, குங்குமம், மணி, மானம், மீனம், வீரம், வேணு, காரணம், காரியம், நிமித்தம், காரகம் என்றாற்போலச் சான்றோர் செய்யுட்கண் வருவன. இனி ஒழிந்தோர் செய்யுட்கண் வருவன கமலம், அமலம், மூலம், கோபம், ஞானம், ஞேயம், தமாலம், தாரம், திலகம், நாமம், யானம், யோனி, உற்பலம் இவை போல்வன பிறவுமாம்" என்றும், ஷை சூத்திரத்தை யடுத்துள்ள 'சிதைந்தனவரினு மியைந்தன வரையார்' என்னுஞ் சூத்திரத்தின் விசேடவுரையில் "அரமியம் வியலகத்தியம்பும்' 'தசநான் கெய்திய பணைமரு ணோன்றான்' 'வாதிகை யன்னகவைக்கதிரிறைஞ்சி' 'கடுந்தேரிராமனுடன்புணர்சீதையை' 'பேதையல்லை மேதையங் குறுமகள்' 'தைப்பமைசருமத்து' என்றாற்போல்வன சான்றோர் செய்யுட்கட் சிதைந்து வந்தன; இனித் தந்திரம், சூத்திரம், விருத்தி, அருத்தாபத்தி, உத்தி என்றாற்போல்வன நூலுட் சிதைந்து வந்தன; பங்கயம், இடபம், விசயம், இருடிகள், மேசம், பந்தம், மயானம், விடம், துங்கம், பலம், பாரம், சர்ச்சரை, சாதி சேனை, சித்தி, சாதனம், அயன், அரி, அரன், ஆரம், அருகம், சிங்கம், மோக்கம், காமம், பக்கம், சூலம், சதம், போதகம், போகம், சுத்தம், சலம், மோகம், யோகம், வந்தனை, வேலை, சாலை, மாலை, உவமை, வனிதை, புரி, மேதினி, குமரி, நதி, அரங்கம், இலங்கை, இயக்கன், உலோபம், உலோகம், நிருத்தம், கீதம், வாச்சியம், வக்கிரம், அருத்தம், கருமம், கருப்பம், காப்பியம், பருப்பதம் என்றாற் போல்வன பின்னுள்ளோர் செய்யுட்கண் திரிந்து ஏற்கும் எழுத்துகளான் மருவிவந்தன. இனிச் 'சிதைந்தன வரினும்' எனப் பொதுப்படக் கூறிய வதனால் ஆணை, வட்டம், நட்டம், கண்ணன் எனப் பாகதமாகச் சிதைந்தனவுங் கொள்க' என்றும் கூறினார்.

விஷயமறியாதும். இலக்கணவிதியை அனுசரியாதும் மனம்போனபடி பேசு வார்க்கு எந்தயுகத்திலும் எல்லையில்லையாம். இதுகாறும் பேசியவாற்றால் முச்சங்க நூல்களிலும் வடசொற்களுண்டென்பது வச்சிரஸ்தம்பமாயிற்று. இதுவேயு மன்றிச் சேனாவரையர் ஷை ஷை எச்சவியலில் "அவற்றுள், இயற் சொற்றாமே"

என்னுஞ் சூத்திரத்தின் விசேடவுரையில் “நீரென்பது ஆரியச் சிதைவாயினும் அப் பொருட்கு அதுவே. சொல்லாய்ச் செந் தமிழ் நிலத்தும் கொடுந்தமிழ் நிலத்தும் வழங்கப்படுதலான் இயற்சொல்லாயிற்று. பிறவு மிவ்வாறு வருவன இயற் சொல்லாகக் கொள்க” என்று கூறி யிருத்தலால் எவ்வளவோ வடசொற்கள் தமிழில் இயற்சொல்லாக வழங்கப்பட்டன என்றும் அறியற்பாற்றாமென்க. இதை இவ்வள வோடு விட்டு, இனிப் பூர்வபட்சியார் கூறியதைக் கவனிப்பாம். ‘பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை, பதினெண்கீழ்க்கணக்கு முதலிய சங்கச் செய்யுட்களிலும் தொல் காப்பிய முதலிய பேரிலக்கணங்களிலும் வடசொல்லே விரவாதிருத்தலை நோக்குவார்க்கு’ என்று பூர்வபட்சி கூறிய விஷயம் இதன்முன் வரைந்த கலித் தொகையின் பதிப்புரை மறுப்பினாலேயே மறுக்கப்பட்டுப் போயதானாலும் இவரது திருப்திக்காகச் சில பேசவாம்.

பத்துப்பாட்டின் முதலதாம் திருமுருகாற்றுப்படை.யிலுள்ள சரிதங்களெல் லாம் வடமொழியினதன்றி வேறெவற்றினின்று வந்தன? பூர்வபட்சியார் இதைப் பற்றிக் கொஞ்சம் வாய் திறக்கட்டும் பார்ப்போம்! திருமுருகாற்றுப்படையின் முதற்படையினுரையில் நச்சினார்க்கினியார் "பின் சூரபன்மாவைக் கொல்லுதற்கு அவ்வடிவம் ஆறாகிய வேறுபட்ட கூற்றாலே மண்டிச் சென்றதென்று புராணங் கூறிற்று" என்று கூறினாரே; அப்புராணம் எது? வடமொழியன்றா? இவ்வாறு பல விருத்தற்கு முதனூல், வடமொழியன்றி வேறு என்னை?

அப்பத்துப் பாட்டிலே தெய்வம், குர், மந்திரம், அங்குசம், தவம், மாயோள், தெய்வவுத்தி, அந்தரம், உமை, உருவு, முத்து, மனம், ஆரம், இமயத்து என்றற் றொடக்கத்த வடசொற்களிருத்தற்கு இவர் யாது பதில் வைத்திருக்கின்றார்?.

இது கிடக்கட்டும். எட்டுத்தொகையுள் வட சொற்களில்லையா? எட்டுத் தொகையு ளொன்றான கலித்தொகையைப் பற்றி முன்னரே விசாரித்தாமாகலின் அதைவிட்டு, கிடைத்துள்ள புறநானூற்றிலுள்ள வடசொற்களைக் காட்டுவாம். அவை சடை முனிவரர், கரகம், பூதம், வேதம், இமயம், கவுரியர், சென்னி, போகம், மணி, அமிர்து, திசை என்றற்றொடக்கத்தவாயுள்ள பலவாம். இவற்றைப் பூர்வ பட்சியார் ஒரு சிறிது மறிய வில்லை போலும்!

இனி,. பதினெண் கீழ்க்கணக்கி லுள்ளவற்றில் சில வரைவாம். அவை சக்கரம், மாயவன், முத்தம், மணி, மந்திரம், தத்துவம், காலேயம், அசனம், சேவகம், வாதி, சுவர்க்கம், சத்தம், மெய்ஞ்ஞானம், தருக்கம், சமையம், வித்தகர், லோபம், புஸ்தகம் என்றற்றொடக்கத்தனவாய் அளவில் வின்றி யிருப்பனவாம்.

நிற்க; ஆசாரக்கோவை சிறுபஞ்சமூலம் என்றற்றொடக்கத்த சங்கநூல்களின் பெயர்கள் வட மொழிகளாயிருத்தலையும், சங்கம் என்னும் பெயரே வட மொழியா யிருத்தலையும், அகத்தியம் தொல்காப்பியம் என்பன வடமொழிப் பெயர்களா யிருத்தலையும் பூர்வபட்சியார் அற்பமும் அறியவில்லை போலும்! தொல்காப்பிய த்தில் காப்பியம் என்னும் சொல் வட மொழியா யிருத்தலன்றி அதனது பாகுபாட்டின் பெயர்களும் எழுத்ததிகாரம் சொல்லதிகாரம் பொருளதிகாரம் (அதிகாரம் வடசொல்)

உவமவியல் (உவமம் வடசொல்) என்று 'மிருத்தற்கு இவர் யாது செய்வர்? தொல்காப்பியத்தில் "காலமுலகம்" என்றும், "அறுவகைப்பட்ட பார்ப்பனப்பக்கமும்" என்றும் தொடக்கத்தனவாய் வரும் சூத்திரங்களும் இவை போல் வரும் பல சூத்திரங்களும் ஆரிய சம்பந்தம் பெற்றிருத்தலையும், சிவஞான சுவாமிகள் தொல் காப்பிய சூத்திர விருத்தியில் 'வடநூலுணர்ந்தார்க்கன்றித் தமிழியல்பு விளங்கா தென்பது முணர்ந்துகோடற் கன்றே பாயிரத்துள் 'ஐந்திர நிறைந்த தொல்காப்பியன்' என்றதூஉமென்க" என்றும், "இனிச்சேனாவரையர் ஆகுபெயருமன் மொழித் தொகையு மொன்றே யெனவும், இயற்பெயர் ஆகுபெயரெனப் பெய ரிரண்டாய டங்கும் வழிப் பொற்றொடியென்ப தொரு பெயர்ப்பட்டது. அதுவே யன் மொழித் தொகையாதலு முடைமையான் எச்ச வியலுள்ளுங் கூறினார். அது வடநூல் விதியோடு முரணுதலானும், வடநூலொடு மாறுகொள்ளாமற் கூறலே ஆசிரியர் மேற்கோளென 'அதனினியறல்' என்னுஞ் சூத்திரத்துத் தாமுங் கூறினாராகலானும் அவர்க்கு அது கருத் தன்றென்க" என்றும், இலக்கண விளக்கச் சூறாவளியில் "திங்களுநாளு முந்து கிளந்தன்ன!" சூத்திரத்தான் ஆசிரியா தொல்காப்பியனார் வடமொழிப் புணர்ச்சியே சிறந்தெடுத் தோதுதலானும்" என்றும், பிரயோக விவேக நூலார் திங்கப்படலத்தில் "வாக்கியபதீயம், அரிபீடிகை, ஏலாராசியம் முதலாயின வழங்குங்காலத்து அவ்வுரை நோக்கிச் சேனாவரையர் முதலாயினார் தொல்காப்பி யத்திற்குரை யெழுதினாரென்க" என்றும், காரகப்படலத்தில் "துதியை திருதியை என்றாற்போலத் தொல்காப்பியரும் 'இரண்டாகுவதே' 'மூன்றாகுவதே' 'நான்காகுவதே' என மொழிபெயர்த்துக் கூறுவர்" என்றும், தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம் வேற்றுமையியல் "அதனினியறல்" என்னுஞ் சூத்திரவுரையில் சேனாவரையர் "வடநூலோடு மாறுகொள்ளாமைக் கூறல் ஆசிரியர்க்கு மேற்கோளா யின், விளிவேற்றுமையை எழுவாய் வேற்றுமைக்க ணடக்கற்பாலராவர்; அவ்வாறு அடக்கவிலரெனின் அற்றன்று. விளி வேற்றுமையை எழுவாய் வேற்றுமைக்க ணடக்கல் ஆண்டெல்லார்க்கு மொப்பமுடிந்த தன்று.

"*எழியன்முறைய தெதிர்முகவேற்றுமை*
வேறெனவிளம்பான் பெயரதுவிசாரமென்
ரோதியபுலவனு முளனொருவகையா
னிந்திரனெட்டாம் வேற்றுமையென்றனன்."

என்பவாகலின், ஐந்திர நூலார் விளிவேற்றுமையை எட்டாம் வேற்றுமையாக நேர்ந்தா ரென்பது பெறப்படும்; ஆசிரியர் அவர்மதம் பற்றிக் கூறினாராகலின், அதனோடு மாறுகொள்ளாதென்பது. இக்கருத்து விளக்கியவன்றே பாயிரத்துள் 'ஐந்திர நிறைந்த தொல்காப்பியன்' எனக் கூறிற்றென்க" என்றும் கூறுதலையும் காண்பாராக. இதுகாறும் பேசியவாற்றால் பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை, பதினெண் கீழ்க்கணக்கு, தொல்காப்பிய முதலிய நூல்களில் வடநூல் சம்பந்தமும் வடமொழிச் சம்பந்தமும் உண்டென்பது சித்தாந்தமாயிற்றென்க.

"இவற்றுள்ளுஞ் சில தமிழ்ச் சொற்களை வடசொற்களாகக் கூறுவார். விரகும், தமிழினின்று பல தமிழ்ச்சொற்கள் வடமொழியில் வழங்கப்பெறுவதுஞ் சமயநேர்ந்துழி விரிப்பாம்" என்கிறார்.

அகத்தியத்தினின்றும், தொல்காப்பியத்தினின்றும் வட சொல் தமிழ்ப்பாஷையில் வந்து ஒழுங்குதற்கு விதியும், சேனாவரைய ருரையினின்று தமிழ்ச்சொல் வடமொழியிற் செல்லாமைக்கு விதியும் யாம் மேலிடத்தில் காட்டி யிருத்தலினால் பூர்வ பட்சியார் ஈண்டுக் கூறிய விஷயம் பூர்வ பட்சமே யாம். முன்னொருமுறை யிவர் சித்தாந்த தீபிகையென்னும் தமிழ்ப் பத்திரிகையில், தமிழிலுள்ள சிவஞான போதமே வடமொழியில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டதென்று ("'சிவஞானபோத நூலினைத் தமிழுலக முய்தற்பொருட்டு மொழி பெயர்த்துச் செய்து பொழிப்புரையா னெடுத்துக் கொண்ட ஆசிரியர்? என்று சிவஞானபோதப் பேருரையிலும் இதுபோன்று இதன் வழி நூல்களிலுமிருத்தற்குமாறாக) கூறினாற்போலப் பத்துப்பாட்டு முதலியவற்றிலுள்ள வட சொற்களையெல்லாம் தமிழ்ச் சொல்லென்றும் கூறுவார் என்பது. 'வடசொற் களாகக் கூறுவார் விரகும்" என்று கூறியதினால் விளங்குகின்றது. இதனால் இவர் ரௌரவ ஆகமத்தினின்றும் தமிழ்ச் சிவஞானபோதம் மொழிபெயர்க்கப் பட்டதென் பதைக் கேட்டாயினு முணராது வாளாதஞ் சிந்தையிற் றோன்றி யதையே சிறந்த பிரமாணமாகக் கொண்டாரென்பது போதரும்; போதரவே, இத்தகைய இவர் கூறும் மேற்படி விஷயம் பயனற்றதா மென்பதைப் பற்றிப் பேசவும் வேண்டுமோ? இவர் வட மொழியைத் தமிழ் மொழி யெனச் சாதிக்க வருமிடத்து யாம் அவ் வடமொழி யை வடமொழியே யென்று சாதிக்கச் சித்தமாயிருக்கிறோம். மனிதனை மாடெனச் சாதிப்பது வருத்தமேயன்றி மனிதனை மனிதனென்றே சாதிப்பது வருத்தமாமோ?

'தமிழினின்று பல தமிழ்ச்சொற்கள் வடமொழியில் வழங்கப்பெறுவதுஞ் சமய நேர்ந்துழி விரிப்பாம்' என் றிவர் துணிந்து கூறுவதற்குக் காரணம் பிரயோக விவேகத்தில் "மணலூர்புரம் என்னுந் தமிழ் வியாச பாரதத்திற் சென்றது தேசிக மல்லது தற்சமம் தற்பவ மாகா தென்க" என் றிருத்தலேயாம். இதைத்தான் இவர் ஒளித்துப் பேசுகின்றார். தற்கால கணித சாஸ்திரப்படி நூற்றுத் தொண்ணூறு கோடி வருஷங்களுக்குமேல் வயது சென்ற வேதாதி முக்கியப் பிரமாணங்களிலும், சற்றேறக் குறைய இற்றைக்கு ஐயாயிர வருஷத்திற்கு முன் தேசபாஷையாயிருந்த வழக்கச் சொற்களிலும் வேறொரு சொல்லுங் கலவாது நின்று, உலகெலாம் ஒரேவில்லாளியெனப் பெயர்பெற்ற அருச்சுனனுக்கு ஒரு சமயம் தன்னாயுதம் (தனக்கு) உபயோகமின்றிப் போனது போல ஏதோ சமீபகாலத்தில் ஓரிலக்கிய (பாரதம்)த்தில் ஒரு லட்சக் கிரந்தத்தில் ஒருசொல் ஒருதேச பாடத்துமட்டும் நுழைந் திருப்பது பாஷா சாங்கரியமாமோ? சேய்ஞ்ஞலூர் என்பது வட மொழியிற் சென்றிருக்கிறதென்று சொல்லிக்கொள்ளுவதற்கும் விடை இவ்வாறேயாம்.

ஆரியர் வருவதற்குமுன்
தமிழ்நாடு வளமுடையதன்றென்பது.

"இனி, ஒருபாடையுப் பிற்பாடைச்சொற்கள் வந்து வழங்கப் பெறுதற்கும். பெறாமைக்குக் காரணம் தோன்றக் கூறுவாம். ஒரு பாடை வழங்கும் ஒரு நாட்டிற் பல் வகைப் பொருளு நிரம்பி வளந் துவன்றி யிருந்துழி அந்நாட்டிற் பொருளைக் கவர்தற்பொருட்டுப் பலபாடை வழங்கும் பலதேய மக்களும் ஆண்டுப்போந்து தாம்

வேண்டுங்காலம் உறைவரன்றே. அவ்வளவிய காட்டுமக்கள் ஆங்ஙனம்போந்த பல வேறுபாடை பேசும் மக்களோடு அளவளாவுங்காலும் அவர்களோடு பண்டமாற்றுங் காலும் அவர்கள் கூறுஞ் சொற்களைத் தாமுங் கற்றுத் தம்முள் வழங்குவர். இது போலவே தமிழ் வழங்குமித்தென்னாடு பல்வகைப் பொருளுமேதகத்துவன்றி வளங்கெழுமிய தொன்றாயிருந்த தென்பதூஉம் இருக்கிற தென்பதூஉம் யாருக்கு முடன் பாடாம். ஆதலால், இதில் பலநாட்டாரும் போந்தார். போதரவே, அவர்கள் வழங்குஞ் சொற்களையு நந் தமிழர் தாமும் வழங்குவா ராயினர். பிறபாடை வழங்குத் தேயங்கள் நந்தென்னாடுபோற் பலவளமு முடையவாகிச் சிறக்காமை யான் அந்நாட்டுச் சொற்களில் அருகிருந்த நாட்டுச் சொற்களன்றிப் பிறபாடைச் சொற்கள் விரவாவாயின" என்கிறார்.

இராமாயண சரித்திரம் நடந்தேறுவதற்கு முன்னர் இத்தேசத்திற்கு அகஸ்திய மகாரிஷி வந்தாரென்றும், அவர் வருவதற்கு முன்னம் இத்தேசம் வெறும் பாழ்வன மாயும் சிலவிடத்துப் பெருங் காடாயும் இருந்ததென்றும், இத்தேசத்திற்கு அகத்தியனார் வருவதற்கு அவசியம் நேர்ந்தபோது அவ்வத்தியனார் அநேக மகரிஷிகளை யிங்கு அழைத்துவந்தாரென்றும், இங்கு அவ்வகத்தியனாரே நல்லநதி, நல்லமழை, நல்லவிருக்ஷ முதலியவற்றை யுண்டாக்கினாரென்றும் ஸ்ரீமத் ராமாய ணம் ஆரணியகாண்டத்தாலும் ஷை உத்தர காண்டத்தாலும் வெளியாம். அகத்தியர் ஈண்டு வருதற்குமுன் இட்சுவாகு மைந்தனாகிய தண்டகன் சுக்கிரசாபத்தினால் மண்மாரி பெய்ய மடிந்தகாலத்து அவனிராச்சியமும் மடிந்த தென்பது அவ்வுத்தர காண்டத்தினாலேயே விளக்கமாம். பசு பட்சிகள் கூட வசிப்பதற்குத் தகுதி யற்றுப் புல் பூண்டுகளின்றிப் பாழாய்க்கிடந்த இத் தென்னாட்டை நன் னாடாக்கினவர் அகஸ்தியரேயாம். அக்காலம் இத்தேசத்தை யேற்றுக்கொண்டவர் அரக்கரும், இராக்கதருமேயாம். இதற்குப் பிரமாணம் வருமாறு: -

இராமாயணம் ஆரடனியகாண்டம் 13-வது அத்தியாயம்.

1. மகாதபஸியாகிய அகஸ்தியரே! இந்தச்சகலமான தேசமெல்லாம் முந்தி ஒருவரும் இல்லாது பாழாய் இருந்தனவே, எப்படி இப்போது ஜனங்களால் குடியிருக் கப் பெற்றவாயின?

2. அதை எனக்கு விடாது சொல்லுங்கள்; அதைக் கேட்க விருப்பம் அதிகமா யிருக்கிறது என்றார். அந்த இனிமையான வார்த்தையைக் கேட்டு,

3. பகவானாகிய அகத்திய முனிவரானவர் ஸ்ரீராமனைப்பார்த்து, ரகு குலோத்த மா! இந்தத்தேசத்தினுடைய கதையை உள்ளபடி சொல்லுகிறேன் கேளும் என்று பதிலுரைத்தார்.

4. மகா புருஷனாகிய தண்டகன் என்பவனால் விடப்பட்ட இந்தத் தேசமானது, பார்க்கவமகாரிஷியின் சாபத்தால் மனுஷர்கள் இல்லாததாயும் மிருகமில்லாததாயு மாயிற்று.

-

5. அப்பா இராகவா! மரம், புதர், கொடி இவைகளில்லாததாயும் ரிஷிகள் இல்லாததாயும் அதில் பயங்கரமாயும் கொடியதாயுமான காடாய் விட்டது.

6. விந்திய பர்வதத்தின் தாழ்வரைத் தெற்கில் ஆயிரம் யோசனை தூரம் வரையில் காடாய்விட்டது. இங்கு மேகம் மழை பொழிவது மில்லை; நல்ல காற்று வீசுவதுமில்லை.

7. அதிக பயங்கரமாயும், கொடியதாயும், கோரமாயும், புகை சூழ்ந்ததாயுமான காடாய்விட்டது. இந்தக் காடானது அனேகம் ஆயிரம் வருஷம் வரையில் ஒரு மனிதனும் இல்லாத்தாக இருந்தது.

8. கந்தர்வர்களாலும், ரிஷிக்கூட்டங்களாலும், தேவதைகளாலும் விடப்பட்ட தாக ஆயிற்று. ராஜாவே! சில காலம் சென்றதன்மேல் தெய்வாதீனமாய் நான்

9. வெண்மையுள்ள இமயமலை யுச்சியிலிருந்து இங்கு வந்தேன்; பிறகு என்னால் பர்ஜன்யமென்னும் ஜலதேவதையானது மேகங்களுடன் இங்கு கொண்டு வரப்பட்டது.

10. சத்துருக்களைக் கொல்லுகிறவனே! சிலகாலம் வரையில் மேகங்கள் இஷ்டப்படி மழைகளை வர்ஷிக்கும்படி செய்ய்ப்பட்டன. தபப்பிரதாபத்தினால் அநேக யமதூதர்களும்,

11 மிருத்துயு தூதர்களும், வியாதிகளும் போக்கடிக்கப்பட்டன. இமயமலை யடிவாரத்திலுள்ள மரங்களெல்லாம் நினைத்த மாத்திரத்தில் இங்குக் கொண்டு வரப்பட்டன.

12. மறுபடியும் மலர்ந்த தாமரைகளையுடைய நதிகளும், அழகான குளங்க ளும், ஏரிகளும், குட்டைகளும் செய்யப்பட்டன.

13. அழுக்கில்லாததாயும், நல்ல வாசனையுள்ளதாயும், சுகசீதளமாயுமுள்ள ஜலமும் காற்றும் உண்டாயின. பிறகு இந்தத்தேசமானது அனேக வனக்கூட்டங்க ளுள்ளதாயும், நன்றாய் விளைந்த தானியங்களை யுடையதாயும்,

14. மனதுக்குச் சந்தோஷமுள்ள தாயும், அனேக ரிஷிக்கூட்டங்களால் அடையப்பட்டதாயும் ஆயிற்று. ரகுநந்தனா! அந்தத்தண்டகனுடைய சாபத்தால் மாத்திரம்

15. கொடிய செய்கைகளையுடைய ராட்சதர்களால் உபத்திரவத்தோடு கூடிய தாயிருந்தாலும் எப்போது முதல் நீ சித்திர கூடத்துக்கு வந்தாயே,

16. அப்போது முதல் ராட்சதர்கள் ரிஷிகளை இம்சை செய்கிறார்கள். ஆகையால் வீரனே, ரிஷிகளுக்கு அபயத்தைக் கொடுக்கச் சக்தியுள்ளவனாகிறாய்.

17. இந்தக் காரணத்தால் ராமா! தண்டகாரண்ணியத்தில் வசிக்கிறவர்களைக் காப்பாற்றுகிறதற்காகவே நீ இங்கு வந்தாய்; ஆகையால் நீ எங்களைக் காப்பாற்ற வேண்டும்.

18. ஸ்ரீராமனே! மூன்று உலகங்களையும் காப்பாற்றுவதில் சாமர்த்தியமுள்ள வனாயிருக்கிறாய், அப்படியிருக்கப் பிராமணர்களுடைய கோபத்தினால் மாண்டு போகும் அபாயமுள்ள இந்த ராட்சதர்களை நீ ஜயிப்பாய் என்பதில் சந்தேகமுண்டோ?

19 அதிக பலமுள்ளவனாகிய இராமனே! இட்சுவாகுவின் புத்திரனாகிய தண்டகன் நிமித்தம் சாபத்தினால் இந்தத் தேசமானது அழிக்கப்பட்டது.

20. இந்த எல்லாத் தண்டகாரண்ணியமும் உன்னுடைய பார்வையினாலேயே காப்பாற்றப்பட்ட வாயின. சத்துருக்களை ஜயிக்கும் திறமுள்ள ரகு ராமனே! அவனுடைய தேசசாப முடிவின் பொருட்டே நீ இங்குவந்தாய்.

21. ஆகையால் நீ உன் முன்னோர்களாகிய பிதுருக்களால் தள்ளப்பட்டதாகிய இந்தத் தண்டகாரண்யத்தைச் சாபத்திலிருந்து கரையேற்றிவிடுக.

இராமாயணம் உத்தரகாண்டம்

5-வது சருக்கம்.

தென்சமுத்திரக் கரையில் திரிகூடமென்னும் மலையிருக்கிறது.

8-வது சருக்கம்.

அண்டினஜனங்களிடத்தில் பிரியமுடையவராகிய கடவுள், தஸ்யுக்களை (அரக்கர் கள்ளர்) நாசம் செய்யும் விஷயமாய் அவதரிக்கப்போகிறார்.

3-வது சருக்கம்.

தென்சமுத்திரத்தின் கரையில் திரிகூடமென்னு மோர் மலை இருக்கிறது. அந்த மலையின் உச்சியில் விசாலமாயும், தேவேந்திரனுடைய நகரத்தை யொத்ததாயும்

இருக்கிற லங்கையென்னும் அழகான ஓர் பட்டணத்தை விசுவகர்ம்மா வானவன் இராட்சதர் வசிக்கும் பொருட்டுத் தேவதைகள் வசிக்க அமராவதி யிருப்பதுபோல் உண்டு பண்ணினான்.

அவ்வரக்கரும் இராக்கதரும் தமிழ் பேசினாரென்பதும், அகத்தியர் வட மொழி பேசினாரென்பதும் பின்னர் நிரூபிப்பாம். சர்வ வேத சாஸ்திரங்களுடன் வசிட்ட மகாரிஷி பிறந்தாற்போன்று அவ ருற்பத்தியான அதே குடத்தில் அவருக்கிணை

யாய்ச் சர்வஞ்ஞத்வத்தோடவதரித்த அகத்திய மகா முனிவர் இத் தென்னாட்டிற்கு வந்து அவ் விடத்தில் வசித்த காட்டுச் சனங்களாகிய தஸ்யுக்களை (வர்ணபாகியர்) யும் இராக்கதர்களையும் அனுக்கிரகிக்கும்படி ஈசனருளால் அவர்கள் பேசிக் கொண்டிருந்த பாஷையாகிய தமிழிற்கும் ஓரிலக்கணஞ் செய்துவைத்தனரென்பது உண்மையும், சரித்திரங்களுக்கு அவிரோதமுமாம்.

ஆரியர்கள் இந்நாட்டிற்கு அகத்தியரை முன்னிட்டு வருவதற்கு முன்பு அநாரியர்களான அசுரர், இராக்கதர், இயக்கர் முதலாயினோர் ஈண்டு வசித்தார்க ளென்பது இலங்கையின் வரலாற்றைக் குறிக்கும் ஸ்ரீமத் இராமாயணத்தாலும் (யாளிவத்திரன் கதை சொல்லும்) ஸ்காந்தபுராணத்தாலும் பிறவற்றாலும் செவ்வனே விளக்கமாம். விளக்கமாகவே, ஆரியர்கள் இந்நாட்டில் வருவதற்குமுன் இந்நாடு அசுரர் முதலானோருக்குச் சொந்தமா யிருந்தமையின் அவர்க ளப்போது வழங்யெ பாஷை தமிழேயாம். அகத்தியரது திவ்யானுக்கிரகம் பெற்ற ஸ்ரீ ராமச்சந்திரன் இத்தேசத்து இராக்கதரை வென்று இதில் ஆரியர்கள் குடியேறுமாறு செய்தமையால் இவ்விடம் வந்த ஆரியர்களும் அகத்தியரிடத்துள்ள அன்பின் மிகுதியால் அவர் வளர்த்த பாஷையையுங் கைக்கொண்டார். கொண்டாராகவே, அதுமுதல் ஆரியராதி சங்கரசாதியார் ஈறாக யாவரும் அப்பாஷையை வழங்குவாராயினர். இஃதறியாது பூர்வபட்சியார் தென்னாட்டின் வளநோக்கி அதனிடத்துவந்தடைந்த பல நாட்டாரது பாஷைகள் இப் பாஷையிற் கலந்தனவென்று வட மொழியையுஞ் சேர்த்துக் கூறுதல் அறிஞரது நகைக்கு இடனாகா தொழியுமோ? ஒழியாதாயினும் பூர்வபட்சி யார் காட்டும் யுத்திகள் எடுத்துக் கொண்ட விஷயத்திற்கு ஏற்புடைய வல்ல வென்பதைக் காட்டுவாம்.

வடசொற் கலப்பு
எல்லாப் பாஷைக்கும் பொதுவென்பது.

ஒவ்வொரு பாஷைகளிலும் வேறுபாஷைகளின் சொல் கலப்பது மூவகை யாம். அவை: ஒன்று ஒருபாஷைக்கு மற்றொருபாஷை காரணமாக நிற்றல், மற்றோன்று ராஜபாஷையும் தேசபாஷையுமாதல், பின்னொன்று குரு தேவானுக் கிரகம் பெற்ற பாஷை யாதலாம். இவற்றுள் முதலாவது வடமொழி, தென்மொழியுள் காரணத்தன்மை பற்றிக் கலத்தல், இரண்டாவது ஆங்கிலேயமும் துலுக்கும் ராஜபாஷையா தலால் மற்றைப் பாஷைகளில் கலத்தல், மூன்றாவது மத்துவாசாரி யரின் சொந்தப்பாஷையான கன்னடம் அவரது சீஷர்களின் ஒரு பகுதியார் வழங்கும் மகாராஷ்டிர பாஷையில் கலத்தலாம். இதுவுமன்றி, வல்லபாசாரியரின் சீஷர்கள் வழங்கும் கூர்ச்சர பாஷையில் தெலுங்கு பாஷையூம், ஆந்தர வைஷ்ணவர்களின் வார்த்தைகளில் தமிழும் கலந்தல் போலுமாம். மேலும் மேற்காட்டிய சரித்திரத்தா லும் யுக்திகளாலும் பிரமாணங்களினாலும் வடமொழி வேறுமொழிகளிற் கலத்தல் காரணத்தன்மையா லன்றிப் படை வலியா லன்றென்க. படைவலியாலாயின், உலகத்திலுள்ள எல்லாப் பாஷைகளிலும் வட மொழிச் சம்பந்தமிருத்தலானும், பாஷைகளின் சொற் பாகுபா டுணர்ந்த ஐரோப்பிய பண்டிதர்கள் எகிப்து தேச பாஷையில் வடமொழி யுண்டு, ஜோராஸ்டருடைய பாஷையில் வட மொழி யுண்டு,

கிரீக் பாஷையில் ஏறக் குறைய 2000 வட மொழிச் சொற்க ளுண்டு, ஐரோப்பாக் கண்டத்துப் பாஷையே வடமொழிச் சிதைவாம் என்றற் றொடக்கத்தனவாய்க் கூறுதலானும் வடமொழியை வழங்கினோர் ஏக சக்கராதிபதிகளாக இருந்திருக்க வேண்டும். அற்றன்று: அரிச்சந்திரன், நளன், சகரன், கார்த்தவீரியார்ச்சுனன் முதலிய சக்கர வர்த்திகள் ஆண்ட காலத்து அவர்கள் வழங்கிய வடமொழி எப் பாஷை களிலுஞ் சென்ற தெனின், இது ஆராய்ச்சி யில்லார் கூற்றாம். அகஸ்தியர் முதலிய ஆரியர்களே இத்தென்னாட்டி லிருந்த அரக்கர் முதலானோரைத் தொலைத்து இந்நாட்டை நன்டைாக்கிப் படை முகத்தான் வசப்படுத்தாது அருண் முகத்தானும் ஈசன் ஆக்கியாமுகத்தானும் அனுக்கிரகித்தார்கள். இவ்வாறாக இவர் 'அந்நாட்டிற் பொருளைக் கவர்தற் பொருட்டுப் படைமுகத்தான் வந்ததாகக் கூறுவது எவ்வாற்றா னும் இயையாது. இத் தென்னாடு நீர்வள முதலிய எல்லா வளங்களிலும் சிறந்திருந்தது பற்றி இதன் மேல் வட மொழி வந்ததெனின், மற்றைய தேசங்களின் மேல் வட மொழி படை யெடுத்துச் சென்றது எவ் வளப்பத்தை நோக்கியோ! தமிழ் நாடு தெலுங்கு நாடு முதலிய நாடுகள் இருப்பது போல, சம்ஸ்கிகருத நாடொன்றிருப்பதாக இவர் யாங்குக் கண்டனரோ அறியேம்! அவர் படையெடுத்துப் பல பாஷைகளில் தம் பாஷையைப் பிரவேசிக்கச்செய்த ஆங்கிலேயரைப்போல் எங்குச் சென்றனர்? எங்குஞ் சென்றனரின்றே! இத்தமிழ்ப் பாஷையானது தனது மக்களாய தெலுங்கு கன்னடம் முதலிய பாஷைகளின் முன்னே முனைக்காது நிற்க, அது படைவலி கொண்டு வந்த வடமொழியின் முன் முனைத்து நின்று சில பாகம் அதன்பாற்பட மற்றைய பாகங்களைக் காத்துக்கொண்ட தென்பது எவ்வளவு வரையில் நியாயமாம்? தெலுங்கு நாட்டிற் சென்ற “தும்பகுண்டா திராவிடர்" "கோனசீம திராவிடர்" “நிண்டூர் திராவிடர்" “தூர்ப்பு நாட்டுத்திராவிடர்" “புதூர் திராவிட' ராகிய எல்லாரும் தமிழையே அறவிட்டு முற்றும் தெலுங்கினையே பேசி வருதலை யும், கன்னடநாட்டிற் சென்ற “தோட்டதிங்களு” ”சங்கேதி” முதலிய பலர் பேசும் பாஷையையும் கண்டவர்களுக்குப் படை யெடுத்தி பாஷைகளுக்கு முன் வெல்லக் கூடியபாஷை தமிழ்ப்பாஷையேயென்பது நன்குபுலப்படும்!

எந்நாட்டுச் சொற்களிலும் வடசொற்களுளவென்பது.

பூர்வபட்சியார் தாங்கூறிய தப்புக்காரணத்தின்படி, ‘அருகிருந்தநாட்டுச் சொற்களன்றிப் பிறபாடைச்சொற்கள் விரவாவாயின' என்றுரைத்தது பிற பாஷை களாய இந்துஸ்தானி, பார்ஸி முதலியவற்றின் சொற்கள் தெலுங்கினும் மராட்டியினும் கன்னடத்தினும் பிறவற்றினும் விரவி நிற்றலையும், தேசாந்திர பாஷைகளிலும் மேற்கூறிய பாஷைகளிலும் ஆரியங் கலந்து நிற்றலையுங் கண்டார்க்கு மயக்குரையேயாம். எப்பாஷையிலும் கலந்திருக்கும் ஆரியத்தை அருகிருந்ததில் மாத்திரம் கலந்ததென் றுரைப்பது மயக்குரையன்றி மற்றென்னை?

எல்லாப் பாஷைகளின் பெயர்களும் ஆரிய சம்பந்த முள்ளவையென முன்னர்க் காட்டியவற்றாலும் பிறவாற்றானும் அது நன்கு விளங்கும். ஒவ்வொரு தேசத்திலுங் குடி யேறிய மக்களின் நடை உடை பாவனைகள் அத்தேசங்களின்

சிதோஷ்ணங்களுக் கேற்ற வண்ணம் மாறியபோல் அவர்கள் பேசிய பாஷையும் வேறுபட்டது. அவ்வேறுபட்ட பாஷையில் அவர்கள் ஆதியில் பேசியிருந்து பாஷையின் சொற்கள் திரியாமல் வந்து வழங்கிய சொற்களுக்குத் தற்சமமென்றும், திரிந்து வந்து வழங்கிய சொற்களுக்குத் தற்பவமென்றும், அவ்வக்காலங்களுக் கேற்றபடி பொருள்களுக்குப் பெயரிட்டு வழங்கி வந்ததற்குத் தேசிகம் என்றும் சொல்லப்படும். இம் மூவகை வேறுபாடும் தமிழ் முதலிய தேச பாஷைகளி லிருக்கின்றமையின், இம்மூவகை வேறுபாட்டிற்கும் மூல பாஷை யொன்றிருக்க வேண்டும்; அது எதுவென்றூகிக்குமிடத்து அது ஆரியபாஷையென்றே கொள்ள வேண்டும்; ஆரியபாஷையின் சொற்கள் தற்சமமாகவும், தற்பவமாகவுங் கலவாத பாஷை யுலகத்திவின்றென்பது சிதையாத சித்தாந்தமாயிருத்தலினென்க.

இமாசல முதலிய பக்கங்களில் வசித்த ஆரியர்களே தேசாந்தரங்களில் குடியேறினார்களென்பதற்கு அத்தேசங்களிலுள்ளாரது பாஷையில் சம்ஸ்கிருதங் கலந்திருப்பதே போதுமான சான்றாகும். ஆரியம் மற்றைப் பாஷைகளில் கலந்திருப் பதற்குக் காரணம் இவ்வாறென் றுணராது ஏதேதோ பேசுதல் யாதாகற்பாற்றாம்? பூர்வபட்சியார் கூறிய வண்ணம் ஆரியம் தமிழில் படை யெடுப்பாலும் வர்த்தகத்தாலுங் கலந்த தாயின், அது தமிழ்ப் பாஷையில் படையெடுப்புக்குரிய சொல்லாகவும் வர்த்தகத்திற்குரிய சொல்லாகவு மிருக்கவேண்டுமேயன்றி வேறு வகையாக விருத்தல் கூடாது. தமிழானது எம்முக்கியச் சொற்களைப் பற்றியும் ஆரியத்தையே யெதிர் நோக்கி நிற்றலின், அது தமிழிற் காரண முறைப்படியே கலந்திருக்கிறதென்பதற்கு ஆசங்கை யென்னை? ஆரியம் தமிழின்மேல் படையெடுப் பாலும், வர்த்தகத்தினாலும் வந்ததாயின் அது முக்கியமான இலக்கண இலக்கிய சாஸ்திரங்கட்கு அகத்திய மென்றும், தொல்காப்பிய மென்றும், ஆசாரக்கோவை யென்றும், சிறுபஞ்ச மூல மென்றும், திரிகடுக மென்றும், தேவார மென்றும், திருவாசக மென்றும், திருமந்திரமென்றும், சிவஞானபோத மென்றும், சிவஞான சித்தியென்றும், சிவப்பிரகாச மென்றும் தொடக்கத்தனவாய்ப்பெயரிட்டு வைத்தது அதிசயமே யாம்! அதிலும் “இவரது மதக் குருக்களுக்கு மறை ஞான தேசிக ரென்றும், உமாபதி சிவ னென்றும், இவரது குருக்களுக்கு நாராயணசாமி யென்றும், சோமசுந்தர மென்றும் பெயரிட்டு வைத்தது பின்னும் அதிசயமே யாம்! அதோடு வடமொழியின் முகத்தில் விழியேன் விழியேன் என்று ஒடும் இவர்க்கே வேதாசல மெனப் பேரிட்டு வைத்தது போன்ற வதிசயம் வேறே யேதுமில்லை. படை யெடுப்பாலும் வர்த்தகத்தாலும் வந்த்பாஷை முக்கிய விலக்கண விலக்கிய சாஸ்திரங்கட்குப் பேரிட்டு வைக்கு மாற்ற லுண்டாதல் யாங்ஙனமாம்? உயிரானது உடலிற் கலந்திருப்பது போன்று ஆரியமானது தமிழினது அடி முதல் நுனிவரைக் கலந்திருக்கிற தென்பது மேலெழுதியவாற்றால் வெள்ளிடை மலைபோல் விளங்குத லின், ஆரியந் தமிழிற் கலந்திருப்பது காரண பாஷை வகையாலென்பதைப் பற்றிச் சொல்லவும் வேண்டுமோ? ஆரியர் வருவதற்கு முன்னர்ப் பூர்வபட்சியார் கூற்றின்படி 'பல் வகைப் பொருளுமேதகத்துவன்றி வளங்கெழுமிய' தாயிருந்த தென்னாட்டு வாசிகளான குறவர் மறவர் அரக்கராதி யராம் (நாகரீகர்கள்)? 'பல்வகைப் பொருளு மேதகத்துவன்றி வளங் கெழுமிய' தாயிருந்த தமது நாட்டை விட்டு எற்றிற்காக வட நாடுகளின் மேற்படை யெடுத்தனர்? எப்பொருளை வேண்டி யிமயவரைக் கேகினர்? தெலுங்கு கன்னட முதலிய பாஷைகளில் தமிழ்

கலந்திருக்கின்றதே; அவ்வாறு கலந்தது படை வலியாலா? வாணிகத் தாலா? இரண்டாலு மெனின் அப்போது அது 'பல்வகைப் பொருளு நிரம்பி வளந் துவன்றி' யிருந்த தெலுங்கு முதலிய நாட்டின்மேற் சென்றதாகின்றது? செல்லவே, தமிழ் நாடு வள முடைய தன்றாம். ஆஃதோடு அது பூர்வ பட்சியார் மற்றோரிடத்தில் "மலையாளம், கன்னடம், துளுவம், தெலுங்கு முதலிய பாடைகள் தமிழின்றிரிவே யாய்" என்று கூறியதோடு மாறாம்; மாறாகவே, படை வலியாலும் பண்ட மாற்றாலுமே ஒரு பாஷையுள் மற்றொரு பாஷை கலக்கு மென்றுரைப்பது பிறழுதலை புடைய ஏதுவாம். தெலுங்கு முதலிய பாஷைகளின் இலக்கணங்களில் தமதுற்பத்தி ஆரிய மூலமாகக் கூறப்படுவதுபோல் தமிழ்ச்சொல் கலப்பதாக அவற்றில் மேற் கண்டவாறு விதி யிருக்கின்றதா? இன்றே: இன்றாகப் பூர்வ பட்சியார் கூறியது போலியே யென்பதற்கு ஆசங்கை யென்னை? இத் தமிழ்நாடே யன்றி மற்றெந்நாட்டினும் வியாபித் துள்ள ஆரியம் தமிழ்ப் பாஷையின் முக்கியமான நூல்களுக்குப் பெயராயமைந்ததைப்பற்றி யூகிக்குமிடத்து ஆரியமே தமிழுக்கு மூலகாரணமென்று விளங்கவில்லையா? இஃதறியாது "எல்ல செட்டி லக்க ஏகலக்க" என்னும் பழமொழிப்படி 'அந்நாட்டுச் சொற்களில் அருகிருந்த நாட்டுச் சொற்கள்ன்றிப் பிறபாடைச் சொற்கள் விரவாவாயின' என்று கூறல் என்னாம்! உலகத்திலுள்ள எப்பாஷைகளிலும் ஆரியங் கலந்து நிற்றலால் அது பூர்வபட்சி யாரின் சித்தாந்தப்படி எல்லா நாட்டின் பேரிலும் படை யெடுத்ததென்பது சித்திக் கின்றது; சித்திக்கவே, ஆரியம் ஜர்மனிக்கும், பாரசீகத்திற்கும், ஜப்பானுக்கும், ஆப்பிரிக்காவுக்கும், அமெரிக்காவுக்கும் அருகிலிருந்த நாட்டுப் பாஷை போலும்! "விரவினும் அந்நாட்டு வணிகர் பிறதேயங்களிற் கற்ற சில சொற்களே யங்ஙனங் கலப்பனவாம். இதற்கு ஐரோப்பாக்கண்டத்தின்க ணுள்ள ஒரு சாதியார் தமிழ் நாட்டில் வாணிகஞ் செய்தற் பொருட்டுப் போந்து தமிழர் மயிலுக்குப் பெயராயிட்டு வழங்கும் 'தோகை' எனுஞ் சொல்லையும் வேறு சில சொற்களையுங் கற்றுப்போய்த் தம் பாடை நூல்களில் எழுதி வைத்தமையே நன்கு சான்று பகரும்" என்கிறார். தமிழ்ப் பாஷையில் பிற பாஷைச் சொற்கள் கலத்தற்குக் காரணங் கூற வந்து, அதை விட்டுத் தமிழ்ச் சொல் பிற பாஷையிற் கலத்தலைப்பற்றிக் கூறுதல் ஓர் மடுவி லிருந்த முதலை ஆண்டு நீர் குடிக்க வந்த நரியின் காலைப் பிடிக்க எண்ணி வந்து, அதைவிட்டு அந்தரியின் பச்சத்திலிருந்த ஆலின் வேரைப் பிடித்ததற் கினமாம்! பூர்வபட்சி முன்னர்க் கூறியதின் படி தமிழ்நாட்டு வணிகர், ஆரியநாட்டிற்குப் பண்டமாற்றின் பொருட்டுப் போய் இமயவரையினுச்சியினின்றும் விந்தியவரையி னடியைக் கடந்து போந்து ஆரியத்தைத் தென் கடலோரஞ் சேர்த்துத் தமிழிற் கலந்து வைத்தனர் என்பது பொருந்துமா? ஒருபாஷையின்கண் பண்டமாற்றின் பொருட்டாய் வந்து சேர்ந்த மற்றோர் பாஷையின் சொற்கள் முக்கியமான மோட்ச சாஸ்திரங்க ளின் பெயராய் அமையுமோ? 'தோகை' என்னுஞ் சொல்லையும் வேறு சில சொற்களையும் தமிழினின்றும் கொண்டுவோன ஐரோப்பாவிலுள்ள ஒரு சாதியார் தமக்குரிய முக்கிய நூலுக்குத் தமிழ்ப் பெயரை யேனமைக்க வில்லை? ஐரோப்பியர் தமது பாஷைக்கெல்லாம் ஆரியத்தை மூலமாகக் கொள்ள, இவர் பலவிதத்தாலும் நன்மையையே புரியும் தருமனாதியரைத் துரியோதனன் பகைத்தது போல ஆரியத்தையே பகைத்து அதை யறவே விட்டு அநாரியராகப் பிரயத்தனப்படுதல் அம்மம்ம சாலவியக்கத்தக்கதேயாம்!

ஒருபாஷையின் சொற்கள் மற்றொரு பாஷையில் படையெடுப்பாலும் பண்ட மாற்றாலும் கலப்பது இயல்பே. அதுபோல ஆரியம் ஆதியில் எத்தேசத்தில் வழங்கி, தான் வழங்குந் தேசத்திலில்லாத எந்தப் பொருளைக் கவரக் கருதி, இத்தமிழ் நாட்டிற்கும் வேறு நாட்டிற்கும் வந்தது? நம் தேசத்தின் மேற் படை யெடுத்து வந்து நம்மை யாளும் ஆங்கிலேயர்கள் தமது பாஷை.யில் இன்றியமையாதது பற்றி மணியக்காரன், கட்டுமரம், பந்தல் முதலிய தமிழ்ச் சொற்களையும், தாசில்தார் முதலிய துலுக்குச் சொற்களையும் வழங்குவது பற்றி, தமிழும் துலுக்கும் ஆங்கிலேயத்தை வென்று விட்டதாகச் சொல்லவியையுமோ? பரமேசுவரனால் அருளிச்செய்யப்படாத * பிறபாஷைகளெல்லாம் ஆதியில் நாகரீக மற்ற ஈனர்களால் வழங்கப்பட்டவையாகவே, அவை காலக்கிரமத்தில் சீர்திருத்தமடைந்து இம்மைமறுமைக்கேற்ற விஷய அகளையும் சொற்களையும் ஆரியத்தினின்றும் பிச்சை வாங்குகின்றன. அவ்வாறு வாங்கும் பாஷைகளில் ஒன்றாய தமிழில் ஆரியம் திசைச் சொல்லாய்வா வந்ததென்பது பெரிதுந் தவறாம். தமிழிலுள்ள இலக்கண நூல்கள் ஆரியக்கலந்தத் திசைச் சொற்களோடு சேர்க்காமையை யிவ ரறிந்தால் 'தோகை' என்னுஞ் சொல் ஐரோப்பாவிற்குத் திசைச் சொல்லாய்ச் சென்றது போல ஆரியமும் தமிழில் வந்தது என்று கூறார்! கூறார்!! ஆரியந் திசைச்சொல் அன்றென்பது நன்னூல் விருத்தி யுரையில் "ஆரியச் சொல் எல்லாத் தேயத்திற்கும் விண்ணுலக முதலியவற்றிற்கும் பொதுவாகலான், அவ்வாரியச் சொல் தமிழ் நடை பெற்றதைதத் திசைச் சொல் லென்றல் கூடா தெனக் கோடலு மாம் " என்றிருத்தலினாலும் பிறவாற்றாலும் உணரற்பாற்றாம். இதுவேயு மன்றித் திசைச் சொற்களாகிய தமிழ் முதலிய பாஷைகள் ஒன்றோடொன்று பண்டமாற்றதி காரணம்பற்றிக் கலக்குமென்றும், இவைகளில் ஆரியம் மூலகாரணம்பற்றிக் கலக்கு மென்றும் உணர்க.

* பிறபாஷைகளை அசேதனர்பேசும் அவப்பிரஞ்ஞுனமென்பர் அகத்தியனார் இதனைப்பேரகத்தியம் வடபதப் படலத்திற் காண்க.

வடமொழியே ஜீவபாஷை யென்பது.

தற்காலத்தில் சாக்ஸன் (Saxon) முதலியவர் தமது தாய்ப்பாஷைகளை பிறந்த பாஷைகளென்று பேசுவதுபோல, இவரும் "வட மொழியும் ஏனைப் பாடைகளைப் போ லுலக வழக்குடையதாகாது இறந் தொழிந்தமையான், அதிற் பிற்பாடைச் சொற்கள் வந்து விரவா வாயின. அஃதுலக வழக்குடைய தாயிருந்தால் அதை வழங்கு மக்கள் பிறபாடைச்சொற்களையுங்கற்று அதனுள் நுழைத்துவிடுவர். அங்ஙன மின்மையான் அதற்கிடம் பெறாதாயிற்று." என்கிறார். இது இவருக்கு இயல்பா யமைந்த வட மொழித் துவேஷத்தைக் காட்டிற்றேயன்றி வேறன்று, ஒவ்வொரு பாஷையும் இருப்பதென்பது தன்னிலை குன்றா திருப்பதும் உயிருட னிருந்து நாள்தோறும் வேறு பிறபாஷைகளுடன் கலந்து தன்னிலை மாறப் பெறுவதுமாம் என்னும் விபரீத வுணர்ச்சி யிவர்க் கிருப்பினும், அதனை உண்மை யுணரும் வேட்கையுடையார் அங்ஙனங் கொள்வரோ! ஒவ்வொரு பாஷைகளுக்கும் தமது அபிப்பிராயங்களைப் பிறருக் கறிவிப்பதே முக்கியப் பிரயோசனமாகலின்,

அவற்றின் இலக்கிய இலக்கணங்களும் காலத்திற் கேற்றவாறு மாறாமலிருக்க வேண்டும். அவ்வாறு மாறாம லிருக்கும் இலக்கிய இலக்கணங்களை யுடைய பாஷையே ஜீவ பாஷை யென்றும், தெய்வத் தன்மையள்ள பாஷை யென்றும் சொல்ல வேண்டும். பல்லாயிரம் புருஷருக்கிடையில் குடி யிருப்பினும் தன் கற்புநிலை மாறாதிருப்பதே உத்தம ஸ்திரீயின் இலக்கணமாவது போல், எவ்வளவு பிற பாஷைகளுடன் ஒரே இடத்தில் வாழப்பெறினும் தான் பிற பாஷா சங்கமத்தைப் பொது நிற்றலும், சிற் சில நற் பொருள்களை யுணர்த்து மாற்றலற்றுத் தன்னிடந் தோன்றிய பிறபாஷைகள் வலி குன்றுங்கால் தனது சொற்களால் அவைகளைக் சீர்பெறச் செய்தலும், உலகந் தோன்றிய நாள் முதல் இது வரை ஒரே நிலையில் நிற்பதுமான சம்ஸ்கிருத பாஷையா இறந்தபாஷை! உலகத்து வடமொழியி லன்றி, மற்றெப்பாஷைகளிலாவது பிறபாஷைப் பகுதிகள் பெயர்ச்சொற்கள் வந்து கலந்து வழங்காதிருக்கின்றனவோ! வியாசபாரதத்தில் மணலூர்புரம் என்ற சொல் இருத்த லைக்கண்டு, அவ்வளவோடு வடமொழிக்குப் பாஷா சாங்கவியம் வந்துவிட்ட தென்று கருதிய இவர், அதே பாரதத்தில் அரக்கு மாளிகைக்கு அனுப்பப்படும் யுதிஷ்டிரரை நோக்கி, விதுரர் பார்ஸி பாஷையிற் பேசியிருத்தலையும் இவ ரறிந்திருந்தால் அதையு மொரு பெரிய பாஷையென்பார்போலும். சேதுமான் மியத்தில் கோலபன் என்னுஞ் சொல்லும் மேனாட்டுக் கிரீக்குத் தேசத்து அரசன் சரித்திரமுங் கலத் திருத்தலால் கிரீக்குப் பாஷையே வட மொழிக்கு முதலென்றுங் கூறுவார் போலும்! படையெடுத்த பல பாஷைகள் தேசபாஷைகளிற் கலக்குமெனக் கூறிய இவர், தமிழரையும் பாரசீகரையும் கிரீக்கரையும் ஒருங்கு சேர்த்து அவரைச் சுருதி, ஸ்மிருதி புராண ஆகமாதி அளவிறந்த சற்சாஸ்திர பரிபூரணமான வடமொழிக்குப் பகைவராக்கி விடாது போவரோ! இவரது விசாரமே விசாரம்! "முள்ளுத் தைத்ததென் றழுங் குழந்தையை நோக்கி, கோபத்தோடு "முட்டைத்தது' என் றுரைக்கப்பாலதாயிருக்க யாது பற்றி முள்ளுத் தைத்ததெனறியம்பினையென்று கேட்டு அக்குழந்தையின் தாடையில் அறைந்த இலக்கணப் புலவனும் இவருக்கு இணையாகான்போலும்!

ஆதியில் அசுரர், இராக்கதர் முதலியோரால் வழங்கப்பட்டு, பின் ஆரியரது அனுக்கிரகத்தை யேற்று, நாகரீகஞ் சிறிது மில்லாத சங்கரசாதியார் வாயில் நுழைந்து வெளிவந்து கணந்தோறும் உருமாறிப் பல ஜன்ம மேற்று வரும் இத்தென் மொழியையும், பிற தேயமொழிகளையும் செவ்வாய்க்கிழமைக்கு மங்களவாரமெனப் பெயரிட்டதுபோல உயிர்ப்பாஷைகளெனப் பெயரிட்டு இவரும் இவரினத்தாரும் வழங்கியது பற்றி, வட மொழி பிறந்த பாஷையும் மற்றவை உயிர்ப் பாஷையு மாமோ? பரமேசுவரனுக்குப் பிரமவித்தை யேக நாயகியா யமைந்தது போன்று வட மொழி வள்ளலார்க்குத் தென்மொழி மாது தர்ம பத்தினியாமென்று பல காரணங்களாலும் நாட்டிப் பரமாநந்தம் பெற்ற பெரியோர்போ லிராது, தாயினிடத் தன்பால் தந்தையை விஷமிட்டுக் கொன்ற மைந்தனைப்போன்று வடமொழியை 'இறந்தொழிந்தமையான்' என்பது புலவர் செயலாமோ! வட மொழி யிறந்த பாஷை யாம் போது மற்றைப் பாஷைகள் கைம்பெண் பாஷைக ளென்பதற்கு ஆட்சேபம் யாதுமின்றே! வடமொழியை இறந்தபாஷையென்பது முற்றுந்தவறே. சிருஷ்டி முதல் இதுவரை அதில் இலக்கணமாறியதா! இலக்கியமாறியதா! பரசிவப் பிரசாதத்தால் பாணினியாரியற்றிய பாணினீய விலக்கணத்தில் வைதிக லௌகிக

பாஷைகட்கு இலக்கணங்களைத் தனித் தனி பகுத்தருளிய காசியபர், காலபர், பாரத்துவாஜர், கார்க்கியர், அபிசலி, போதாயனர் முதலிய பல மகரிஷிகளின் கொள்கையும் தழுவப்படுதலாலும், பாணினீயத்திற் கெதிராகத் தோன்றிய காதந்தர முதலிய விலக்கணங்க என்றே யொழிந்தமையானும் இலக்கண மாறுபாடில்லை. இலச்கியங்களும் வேத முதலியனவு மின்றளவும் ஒரு ஸ்வரமும் மாறுபடுத லின்றிப் பாதுகாக்கப்பட்டு வருகின்றன. காலந் தோறும் பற்பல பாஷைகளிற் கலந்து சிதை வுற்றுப் போகும் தேச பாஷைகளையே யிறந்த பாஷைகளென் றியம்பவேண்டி யிருக்க, அதை விட்டு அநாதி ஜீவ பாஷையான வடமொழியை இறந்த பாஷை யெனல் அறியாமையினு மிகு அறியாமை யாம்! வடமொழி யிறந்த பாஷை யாயின் வேத வேதாங்காதி சற்சாத்திரங்களெல்லாம் ஒதுவாரின்றி யொழிதல்வேண்டும்; அங்ஙன மின்மையின் அது தவறாம். வட மொழியை மேற்றிசையார் இறந்த பாஷை யென்று வழங்கினமை பற்றி யாமும் வழங்கினோ மெனின், காரணமின்றிக் கூறிய மேற்றிசையார் வாக்கை யேற்றுக்கொண்ட பூர்வபட்சியார், யாம் காரணத்தோடு கூறுவதை மாத்திரம் ஏற்றுக்கொள்ளாம லிருப்பது நியாயமாமோ?!

அக்காரணம் வருமாறு: - பிற்பாஷை

பல பொருட்காகப் பிறபாஷைச்சொற்களை யெதிர்நோக்குதலால் பிச்சைப் பாஷை.

வினைமுற்றுப் பகுதியின் கணக்கின்மையால் தாதுபுஷ்டி யற்றபாஷை.

பலபாஷையின் சொற்கள் கலந்துநிற்றலால் சங்கரபாஷை.

மோக்ஷம் அடைதற்குரிய நூல்களின்மையால் நரகபாஷை

வேறுபாஷைகளின் சிதைவுகளிருத்தலால் விகாரபாஷை.

தலை இஃதெனக் காணாமையினால் அமூலபாஷை.

ஒலிகளுக்கேற்ற எழுத்துக ளின்மையின் அபூர்ணபாஷையாம்.

வடமொழி பிறபாஷைகளுடன் சேர்ந்தும் கலவாது நிற்கின்றதென்பது.

வடமொழியானது பிராகிருதம், வைகிருதம், ஸங்கிருதம், பைசாசம், மாகதம், சௌரசேனி, பாண்டீரம், சூளிகை, டக்கை, அபப்பிரம்சம் முதலிய பல பாஷை களுடன் இலக்கியங்களில் கலந்து வழங்கப்பட்டும் அதில் அப்பாஷைக ளௌவையுங் கலக்கவில்லை. இலக்கியங்களிற் கலந்தெழுதியும் பிற பாஷைகளைப் பெறாத பாஷையைப் பரிகசித்தல்தானா வேறு பாஷைச் சொற்கள் தம்முள் கலக்கப்பெற்ற பாஷையுடையாரின் நியாயம்! மேற்காட்டிய வண்ணம் பார்ஸி, தமிழ், கிரேக்

முதலியவற்றுடன் கலந்து வழங்கப் பெற்ற காலத்தும் அது அவற்றுள் கலந்ததே யன்றி, அவை, தன்னுள் கலக்க விடந் தரவில்லை. வடமொழியுடன் பிராகிருதமும் தேசபாஷையும் பாணினி முனிவரது இலக்கணம் வெளிவந்து பிரசித்தியடைந்த காலத்தும் உண்டெனப் பிருகத் கரையி லுள்ளதை இனியேனுங் கண்டடங்குவாராக.

வடமொழி சர்வதேச பாஷையா மென்பது.

ஆசிரியர் பதஞ்சலியார் தமதிலக்கணத்துப் பாயிரமாகப் பஸ்பசாந்திகத்தில் “எல்லாந் தேசாந்திரங்களில்” என்ற வார்த்திக வியாக்கியானத்துள் அநேக இலக்கிய ங்கள் வட மொழி வழக்கம் காம்போஜ் முதலிய மிலேச்சதேசங்களிலும் உண்டு என்கிறார். ஜைமினி முனிவர் "ஆரிய மிலேச்சாதிகரண” த்தில் வடமொழிக்கு ஆரியர் வழக்கு மிலேச்சர் வழக்கு என இரண்டு வழக்கு உண்டு என்கிறார். மநுவு

"முகம், கை, தொடை, கால் என்னு மிடங்களிற் பிறந்த சாதிகளுக்குப் புறம்பாயுள்ளோர் மிலேச்சம் பேசினும் ஆரியம் பேசினும் அவர் தஸ்யுக்களாவர்" என்கிறார். இதனால் வட மொழி சர்வ தேச பாஷையா மென்பது நிச்சயம்; இதுவேயு மன்றி அது, தொல்காப்பியம் சொல்லதிகார வுரையில் சேனாவரையர் "வடசொல் எல்லாத் தேசத்திற்கும் பொதுவாம்" என்று கூறுதலினாலும், நைடதம் சுயம்வர காண்டத்தில் சிற்பநூல்கழியக் கற்றோர் சித்திரித்தென்ன வாய்ந்த பொற்புறு நெடிய வேங்கட் பூங்கொடி வதுவை வேட்டுப், பற்பல தேயவேந்தர் தொகுதலிற் பாடை தேர்வான், அற்புடனெவரும் தேவதாடையி னறைவர்மாதோ” என்று கூறியதி னாலும், நன்னூல் விருத்தி யுரையில் "ஆரியச் சொல் எல்லாத் தேயத்திற்கும், விண்ணுலக முதலிய வற்றிற்கும் பொதுவாகலான்" என்று மிருத்தலினானும் அறியற்பாற்று. மேலும் நேபாளம், சீனம் முதலிய தூரதேசங்களிலும் ஆதிகாலத்துச் சோழன், சேரன், பாண்டியன், விக்கிரமாதித்தன் முதலிய பண்டைய அரசர்கள் காலத்தும் உள்ள சிலாசாதனங்களிலும் வடமொழியே இருப்பதினால் இவ்வட மொழி நியாயஸ்தல வழக்குகளிலும் இருந்ததென்பது திண்ணமாம். நமது ஆங்கிலேய கவர்னமெண்டு வந்தபிறகும் வெகுகாலம்வரை வடமொழிவல்ல பண்டிதரே நியாயாதிபதித்துவம் பெற்றவராயினர். அநேக தேவாலயங்களிலும் உள்ள சிலாலிபிகள் வடமொழி எழுத்துகளாகவிருக்கக் காணலாம்.

ஆரியர் தம் பாஷையில் பிற்பாஷையைக் கலப்பதில்லையென்பது.

பல காலம் பல வேறு பாஷைகளுடன் கூடி வழங்கியும், எந்தச் சாதி யாராலும் வழங்கப்பட்டும், வட மொழி பழைய தன் னிலைமையில் மாறவில்லை. சூரிய கிரகணங்கள் எப்பொருள்களுடன் கலந்தாலும் அவற்றைப் பிரகாசிப்பிக்கச் செய்வதேயன்றி, அவற்றின் குணங்களை யேற்காதிருத்தல் போன்று, இவ்வடமொழி யும் பிறபாஷைகளுடன் கலந்து வாழ்ந்ததாயினும் அவற்றைப் பிரகாசிப்பிக்கச் செய்வதேயன்றி, அவை, தன்னுட்கலக்குமாறு செய்வதில்லையென்க.

'பிறபாடைச் சொற்களை யுங் கற்று அதனுள் நுழைத்துவிடுவர்' என்கின்றா ரன்றோ? இவரைச் சேர்ந்தவர் இவர் கூறியவாறு செய்வதே யன்றி வடமொழி வழங்குவோர் தாங் கற்ற மற்றப்பாஷைச் சொற்களைத் தமது பாஷையிற் கலப்பதில்லை யென்பது கீழ்வருமாற்று னுணரப்படும். ஆதியில் தமிழ்ப் பாஷையை முற்றுங் கற்று அதற்குப் பேரிலக்கண மெழுதியுபகரித்த அகஸ்தியமாமுனிவர், தாங்கண்ட ருக்கு வேத மந்திரங்களிலாவது, தாமியற்றிய தேவி சூத்திரங்க ளிலாவது, தர்ம சாஸ்திரங்களிலாவது, தாம் வெளியிட்ட புராண ஆகம சிற்பங்க ளிலிரவது, பிறவற்றிலாவது தமிழைச் கலந்தாரில்லை. அவர் அவற்றில் தமிழைக் கலக்காமைக்குக் காரணம் அவற்றை யெல்லாம் வெளியிட்ட பின்னரே தமிழை யறிந்ததினாலெனின் அது கூடாது; திருவிளையாடற் புராணத்துள் அத்திருவிளை யாடற் புராணத்தை மகத்தியனார் சொல்லுவதற்கு முன்னரே அவர் தமிழறிந்த புலவராயிருந்தாராதலின்.

இதற்குப்பிரமாணம் வருமாறு: -

திருவிளையாடற்புராணம் புராணவரலாறு.

மலையமாதவனையடைந்துகைதொழுதுவாழ்த்திவாதாவிவில்வலனைக்
கொலைபுரிதரும்மூர்த்தியேவிந்தக்குன்றடக்கியதவக்குன்றே
அலைகடல்குடித்தவருட்பெருங்கடலேயருந்தமிழ்க்கொண்டலேதென்பால்
துலைபெறநிறுத்தகளைகணேயென்று சுருதியாயிரமெனத் துதித்தார். (21)

மூவகைச்சிறப்புமுள்ளதோர்தானமொழிகென. (22)

அத்தலத்தனையமூவகைச்சிறப்புமளவிலாவுயிர்க்கெலாங்கருணை
வைத்தவன்செய்ததிருவிளையாட்டும்வரையரங்கிழியவேலெடுத்த
வித்தகனெனக்குவிளம்பியவாறேவிளம்புவனுமக்கெனவந்த
வுத்தமமுனிவர்யாவருங்கேட்கவுணர்த்துவான்கடலெலாமுண்டான். (25)

இங்ஙனமே இறையனாரும் தாமியற்றிய அகப்பொரு ளிலக்கணத்துள் வடமொழியினின்று வந்த தற்சம தற்பவச் சொற்களைச் சேர்த்தாரேயன்றி, தாம் தமிழ்வல்லரென்று வேதாகமங்களிலும் தத்துவசாஸ்திரங்களிலும் தமிழை நுழைத் தா ரில்லை. மேலும் தமிழறிந்த முருகக்கடவுள் அத்தமிழை வடமொழியில் ஏன் கலக்கவில்லை? முருகக்கடவுளுக்கு வடமொழி தெரியாதோ? இதைப் பூர்வபட்சி யார் யோசித்துப் பார்க்கட்டும். சமணர் கூறுகின்றபடி அகஸ்தியரது குருவும், வடமொழி தென்மொழிகளில் வல்லவருமான அவலோகிதரும் வட மொழியில் தமிழ் மொழியதஏன் சேர்க்கவில்லை? இதனால் வடமொழியில் வேறு பாஷைச் சொற்கள் கலப்பதில்லை யென்பது திண்ணமாயிற்று. ஆதிகாலத்து நம் தேசத்தார் வைதிகரா யிருந்தமையின் அவர் வேதாதிப் பிரமாணங்களில் பாஷா சாங்கரியம் வராது காத்து வந்தார்; வந்த அவர், வட மொழிக்குள்ள கௌரவமும் தெய்விகத் தன்மையும் மற்றப் பாஷைகளுக்கு இல்லாதிருத்தல் காரணமாக அப்பாஷைகள் ஒன்று மற்றொன்றில் கலப்பதைப்பற்றிக் கவனித்தாரில்லை. எல்லாப் பாஷைகளி

லும் வடமொழி சேருதல் சரீரத்திற்குப் பிராணவாயு சேருதல் போலாம். பிராண வாயு சேர்ந்தாலன்றோ சரீரம் புஷ்டியைப் பெறும்? இன்றேல் ஜீரணித்துப் போவது போல வட மொழி சேராத பாஷையுமா மென்பதற்குத் தடை யாது?

புணர்ச்சியைப்பற்றியது.

"இந்த நியாயங்களால் வட மொழி தமிழ் மொழிக்குப் பிறப்பிடமாகா தென்பது தெற்றென. வுணரப்படும். அல்லதூஉம், பாடை யிலக்கணங்களை நோக்குழி 'தமிழ்மொழிப்புணர்ச்சிக்கட்படுஞ் செய்கைகளும், குறியீடுகளும், வினைக்குறிப்பு வினைத்தொகை முதலிய சில சொல்லிலக்கணங்களும், உயர்திணை அஃறிணை முதலிய சொற்பாகுபாடுகளும், அகம்புறமென்னும் பொருட்பாகு பாடுகளும், குறிஞ்சி வெட்சி முதலிய திணைப்பாகுபாடுகளும், அவற்றின் பகுதிகளும், வெண்பா முதலிய செய்யுளிலக்கணமும், இன்னோரன்ன பிறவும் வடமொழயிற் பெறப்படாது' தமிழிற்கே சிறப்புடையவாயிருத்தலின், அன்ன தன்மையதான வடமொழியை இத் துணைச் சிறப்பினதான தமிழ்மொழிக்குப் பிறப்பிடமாகக் கோடல் சாலாமையானும்" என்கிறார். இவ்வாறு கூறுவது சர்வகாரண பாஷையாகிய வடமொழியி னியலறியாக் குற்றத்தினாலென்பது கீழ்வருமாற்றான் செவ்வனே புலனாம். பெரும் பாலும் தென்மொழியில் எழுத்துப் புணர்ச்சிகளில் உண்டாகும் தோன்றலாதிக ளியாவும் வட மொழியிலு முண்டு வடமொழியில் எந்த எழுத்தும் மொழியின் முதலிலும் ஈற்றிலும் வருமாதலால் அதற் கெல்லாஞ் சந்திகள் சொல்லப்பட்டன. தென் மொழியில் சிலவெழுத்து மொழி முதலில் வாரா; வாராவாகவே, அதற்கேற்ற வாறு இதில் சுருக்கமாகச் சில புணர்ச்சிகள் சொல்லப்பட்டன. வடமொழியில் உதாத்தகதி சுரப்புணர்ச்சிகள் விசேஷ விதிகளுடனுண்டு. தமிழிலுள்ள புணர்ச்சி போல் பெரும்பான்மையும் வடமொழியிலுங் காணலாமென்பதற்குச் சில உதாரணங் காட்டுகின்றாம். அதுவருமாறு: -

தமிழ்	வடமொழி
பொன்+குடம் = பொற்குடம்	[illegible]
பூ+அழகு = பூவழகு	[illegible]
மணி+அழகு = மணியழகு	[illegible]
கண்+இது = கண்ணிது	[illegible]
பொன்+இது = பொன்னிது	[illegible]
பசும்+சடை = பசுஞ்சடை	[illegible]
பசும்+பொன் = பசும்பொன்	[illegible]
பசும்+காடு= பசுங்காடு	[illegible]
பசும்+தசை = பசுந்தசை	[illegible]
இஞ்சி+சாறு = இஞ்சிச்சாறு	[illegible]

இதனால் தமிழ்ப் புணர்ச்சிபோல் வடமொழியிலு முண்டென்பதும், அதிகமும் உண்டென்பதும் பெறப்பட்டன. ஆனால் தமிழிற்குச் சில சிறப்பாயிருத்தல் கூடா

தென்ப தன்று எமது வாதம். பின்னை அம்மொழிகளில் சில சிறப்பா யிருப்பினும் அவைகளிற் பல வட மொழியில் பல விடங்களிற் சிதறுண்டு கிடக்கும். உற்று நோக்கினால் அந்தச் சாயல் அதில் புலப்படும். மேலுங் காரியங்களுக் குள்ளவை யெல்லாம் காரணத்திலிருக்கவேண்டுமென்னும் நியதியும் காரணத் துள்ளவை யாவும் காரியத்திலிருக்கவேண்டுமென்னும் நியதியும் யாண்டும் இல்லை. மண்ணினால் வனைந்த கடத்தினது கருமை பாகத்தால் செம்மையான போது அச்செம்மைக்குணம் காரணமாகிய மண்ணிலில்லாமைபற்றி அம்மண்ணைக் கடத்திற்குக் காரண மன்றெனல் கூடுமோ? கூடாதாகவே, காரியபாஷையாகிய தமிழிலுள்ள சில புணர்ச்சி காரணமாகிய வடமொழியி லில்லாமைபற்றி அதைக் காரண மன்றெனல் பொருத்தமில் புலமையாமென்க.

வினைக்குறிப்பு முதலியன வடமொழியிலுமுண்டென்பது.

இனி வினைக்குறிப்பு முதலியன வடமொழியிலில்லையென்பதைப்பற்றி விசாரிப்பாம். இவ்வாறு கூறுவார் பிரயோக விவேகத்தில் "வினைக் குறிப்புப் பெயரெல்லாம் தத்திதனென்பது" என்றும், "கருஷபாஷாணம்" "கருஷோபலம்" இவை உரைகல்லென்னும் வினைத்தொகையாம்" என்றும் பிறவும் இருத்தலை நன்குணரா தவரென்று கொள்வதன்றி மற்றியாவராய்க் கொள்வதாம்?

பொன்னன், கொல்யானை முதலிய சொற்கள் [illegible] என்றற் றொடக்கத்த சொற்களால் வடமொழியில் வழங்கப்படுகின்றன. சற்றேறக் குறைய இவை தத்திதமும் கிருதந்தங்களுமாம். இவற்றில் சில வேற்றுமைகளுள வாயின் அவை காரியபாஷையின் சிறப்பியலெனக்கொள்ள வேண்டும். சத்துவ வாசகம், அசத்தீவ வாசகம் என்னும் வடமொழிப் பாகுபாட்டிற் கேற்ற வண்ணம் திணைப் பாகுபாடும் இத் தென்மொழியி லமைந்தது. அநேக விகுதிகள் மனுஷ்ய சாதியைக் குறிப்பன என்றும், சில அப்பிராணிகளைக் குறிப்பன என்றும் எடுத்து ஸத்துவம், அஸத்துவம், பிராணி, அப்பிராணி, தேவர், தேவ யோனி, மனிதர் என்றற் றொடக்கத்த பல பாகுபாடுகளை வடமொழி கூறிற்று; அதுபோலவே ஏறக்குறையத் தென்மொழியும் கூறிற்று. மேலும் தென் மொழியில் ஆண்பால், பெண்பால், ஒன்றன் பால் அன்றித் திணைக்கு வேறுருவ முண்டோ? இலக்கணந்தா னுண்டோ? அவையோ வடமொழியில் புல்லிங்கம், ஸ்திரீலிங்கம், நபுஞ்சகலிங்கம் என்றாய் விரிந்து கிடக்கின்றன; கிடக்கவே, வடமொழியில் திணையில்லா திருத்தல் குறைவு மன்று; அத்திணை முற்று மில்லாதும் போக வில்லை; அதாவது ஒரு வாறாயிருக் கிறதென்பது. இதனால் தென்மொழியில் புல்லிங்க முதலியவற்றின் சிறப்பியலாய் ஆண்பாலாதிகள் இருக்கின்றனவென்பது பெறப்பட்டது. மேலும், தெலுங்கு பாஷையில் மகதர்த்தம் அமகதர்த்தம் என்னு மிப்பிரிவுகளிருப்பதோடு அதற்குரிய இலக்கணங்களுமிருத்தலால் அதுகொண்டு அப்பாஷை இத்தென்மொழிக்குக் காரிய பாஷையன்றெனலாமோ வென்பதை "மலையாளம், கன்னடம், துளுவம், தெலுங்கு முதலிய பாடைகள் தமிழின் றிரிவேயாய்" என்று கூறிய பூர்வபட்சியார் நன்கு கவனிக்கக்

கடவர். வடமொழியில் நிலவேற்றுமை சொல்லப்படவில்லையென்பதும் பொருந் தாது. நிலவேற்றுமை, சிற்பம், கிருஷீ முதலியவை யெல்லாம் அர்த்த சாஸ்திரங்க ளிலும் தோகத (கிருஷி) சாஸ்திரங்களிலும் பிறவற்றிலும் பாகுபாடுகளுடன் சொல்லப்பட்டன. வட மொழியில் இலக்கண நூலில் நில வேற்றுமை முதலிய சொல்லுதல் முக்கியமன்றென்று விடப்பட்டது; வேறு நூலில் கூறுதலால். வைத்திய நூலில் சொல்லப்பட்ட உத்விஜ்ஜ பேதங்கள் இலக்கண நூலில் ஏன் கூறவில்லை யென்று இயைபறியாது வினாவுதல் எங்ஙனம் வினாவாகாதோ, அங்ஙனமே அர்த்த சாஸ்திர முதலியவற்றிற் கூறப்பட்ட நிலவேற்றுமை முதலியன இலக்கண நூல்களில் ஏன் கூறப்படவில்லையென்பது வினாவாகாதென்க. இதனால் வடமொழி யில் நிலவேற்றுமை யுண்டென்பது பெறப்பட்டது. காரணத்தைப் பார்க்கிலும் காரியத்தில் சில குணம் அதிகமா யுண்டென்னும் நியாயத்தின்படி காரணபாஷை யாகிய வடமொமியைப்பார்க்கிலும் காரியபாஷையாகிய தென்மொழியில் சில சிறப்பாயிருக்குமென்றூகித்துணருவார்க்குப் பூர்வட்சியார் கூற்றுப் போலிக் கூற்று மென்று புலப்படு மென்க.

இலக்கண நூலில் நிலவேற்றுமை முதலியனவற்றைக் கூறல் அனாவசியக மாக இத்தமிழிலக்கணத்தில் அவை கூறியிருத்தற்குக் காரண மென்னெனின் கூறுதும்: -

ஆதியில் தமிழர் இத்தென்னாட்டில் கிருஷி செய்து பிழைப்பதும் சிற்றின்ப வனுபவஞ் செய்வதுமாய் அர்த்த காம பரதந்திரராயிருக்கவே, அதற் கேற்ற வண்ணம் ஆரியர்கள் இலக்கணத்திலும் குடசிக்வா நியாயமாக அர்த்த காமத்தைச் சேர்த்தார்கள். இதுதான் காரணம்,

இதனுண்மை சிவஞானசுவாமிக ளியற்றிய தொல்காப்பியச் சூத்திர விருத்தி யிலும் காணலாம். அது வருமாருமாறு: -

"ஈண்டுப் பொருளென்றது அகம் புறமென்னும் இருகூற்றுப் பதினாற்றிணைப் பகுதியவாய்ச் செய்யுளிற் பாடுதற்குரிய இன்ப முதலிய வுலகியற் பொருளை, மொழித் திற முணர்தற்பொருட்டுச் செய்யுளாராய்ச்சிக் கொரு தலையான் வேண்டப் படுதல் பற்றி இயற்றமி ழொழிப்பாகக் கொண்டோதற் பாலன அவையே யாகலின். அற்றேல், இஃதெழுத்துஞ் சொல்லும் போலச் செந் தமி ழியற்கை சிவணுதற் கேது வாகாமையானும், வட மொழியார் வேறோதுவ தல்லது சத்த நூலுளோதாமை யானும், ஈண்டோதல் வேண்டாம் பிறவெனின்: - ஈண்டுக் கூறும் பொருட் பாகுபாடு கள் பொதுவாகாது தமிழிற்கே சிறந்து வேறொன்றாற் பெறப்படாமையின், இப்பொருள் பற்றி வரும் பரிபாடல், கலி, அகநானூறு, புறநானூறு, ஐங்குறுநூறு, நற்றிணை, குறுந் தொகை, ஆற்றுப் படை, பதிற்றுப் பத்து முதலிய செய்யு ளாராயப் புகுந்தார்க்கு இப்பொருட் பாகுபா குன்று முட்டிய குரீஇப் போல விடர்ப்பட்டுச் செய்யுண் மொழித்திற முண்ரமாட்டாமையிற் செய்யுண் மொழித்திற முணர்ந்து செந்தமிழியற்கை சிவணுதற்கு ஒருதலையானோதல் வேண்டுமென்க."

இஃதறியாது "ஞானியாராடுந் திருக்கூத்தோடு நானு மாடுகிறேன், ... தோடு" என்னும் பழமொழிக் கிணங்கப் பேசுதல் என்னாம்! ஆதியில் தமிழைப் பயின்றவர் அர்த்த காம பரராம் அசுரர் ராக்ஷசர் முதலியோர். அவர்க்கு ஆரியர் செய்துகொடுத்த இலக்கணத்திலும் காம மயங்கலந்தே யுள்ளது. அவர்க்குரியபடி மணத் தொழிலும் மடலேறுதல் முதலியனவாயிருந்தது. இத்தகைய நாகரிகர்க்கு இவர் சம்ஸ்கிருத சம்பந்தம் வேண்டா மென்று விலக்க வருதல் நியாயமே யாம்! பாற்கடலிற் றோன்றிய ஆலகால விஷம் அமிர்த சொரூபனாகிய பரமசிவனார் ஸ்ரீ கண்டத்திற் சம்பந்தித்ததின் காரணமாக அது அன்பர்களால் புகழப்படுகின்றது. அது பற்றி அமிர்த சொரூபனாகிய பரமசிவனது பெருமைகுறையுமோ? அது போல ஆதியில் அசுரர் இராக்ஷசர் முதலியவர்களின் பாஷையாகிய தமிழும் சம்ஸ்கிருத சம்பந்தம் பெற்றிருப்பது காரணமாக அது யாவராலும் புகழப்படுகின்றது. அது பற்றிச் சம்ஸ்கிருதத்திற்குக் குறைவுண்டாமோ? மேலும் 'கசனை அமிர்தனென்று வழங்குவதுபோல ஆலகாலனென்றுவழங்குவதில்லை. அங்ஙனமே ஈசனை ஆரியனென்று சொல்லப் படுவது போலத் தமிழனென்று சொல்லப்படாமையும் காண்க. ஈசனை ஆரியனென்று அறைவதே யன்றித் தமிழனென்றுரையாமையே ஆரியத்திற்கும் தமிழிற்குமுள்ள உயர்வு தாழ்வுகளைக் காட்ட, இவர் 'அன்ன தன்மையதான வட மொழியை இத்துணைச் சிறப்பினதான தமிழ்மொழிக்குப் பிறப்பிடமாகக்கோடல் சாலாமையானும்' என்று கூறுதல் சழக்குரையேயாம்; சழக்குரையாமென்பது வீரசோழியம் தாதுப்படலத்தின் பெருந்தேவனா ருரையில் "தமிழ்ச் சொல்லிற் கெல்லாம் வட நூலே தாயாகி நிகழ்கின்றமையின் அங்குள்ள வழக்கெல்லாம் தமிழுக்கும் பெறும்" என்றிருத்தலினால் விளங்கும்.

வன்மை மென்மை விசாரம்.

"ஒலி வேற்றுமையுள் வட மொழி மிகவற்கென விசைத்தலானும், தமிழ் மொழி மிக மெல்லிதாயிசைத்தலானும், வடமொழியின் காரியமான தேல் அதன் வன்மை தன்கண்ணுங் காணப்படுதல் வேண்டு மாகலானும், வட மொழியைப் பிறப்பிடமாகக் கொண்ட மகாராட்டிர முதலிய பாடைகள் அதன் வன்மையே பெற்று நடை பெறுதல்போல இது நடை பெறாமையானும் வடமொழி தமிழ்ச் சொல்லிற்குப் பிறப்பிடமாதல் ஒருவாற்றானும் பொருந்தாதாமென விடுக்க" என்கிறார். இவ்வாறுரைப்பது அழகினும் மிகுவழகேயாம்! வடமொழியானது வன்மையும் மென்மையுமுள்ள பாஷை. அதனது மென்மைப் பாகத்தைப் பெரும்பாலும் மூலமாய்க் கொண்டு தமிழ் பிறந்தது. வடமொழியில் வல்லோசையும் மெல்லோசையு முண்டென்பதையறியாது வட மொழியில் மெல் லோசை யின்றெனச் கொள்ளுதல் மயக்க வுணர்வேயாம். வட மொழியில் "லகுப் பிரயத்தனம்" அலகுப் பிரயத்தனம்" "அற்பப் பிராணன்" "மகாப்பிராணன்" முதலிய எழுத்துப் பாகுபாடுகளும்,"கைசிகி" "ஆரபடி" முதலிய விருத்திகளெனப்படுஞ் சொற்களின் மென்மை வன்மைகளைப்பற்றிய வேற்றுமைகளும், "திராட்சாபாகம்" "கதலிபாகம்" முதலிய பாகபேதங்களும் இருத்தலை இவரறிந்தாரில்லை; "வர்ண சமத்கார சந்திரிகை" முதலிய நூல்களில் இவ்விச்சுவைகளுக்கு இவ்விவ்வெழுத்துக்கள் உபயோகிக்க வேண்டுமென்று விதியிருத்தலையும் அறிந்தனரில்லை. ஓர் யுத்த வீரனது வீரவாதத்தை வர்ணித்துச்

சொல்லும் போது மென்"மை யுபயோகப்படுமா? தமிழ்ப் பாஷை ஆதியில் மிகுதியும் காமபாஷையாக வமைந்தது பற்றி அதில் மிகுதியும் மெல்லொலியே பெற்றதென்க.

இவரும் மற்றவரும் சொல்லுந் தமிழ்ப்பாஷையின் திரிபாகிய தெலுங்கி லுள்ள வற்கெனு மிசை இத்தமிழி லில்லாததற்குக் காரண மென்ன? அரிசி மிக வன்மையுள்ளது; அதன் காரியமான சோறோ மென்மையுள்ளது. சுக்கில சுரோணிதமோ நெகிழ்ச்சியை யுடையன; அவற்றா லாகிய சரீரமோ மிகு கடினமான எலும்பு முதலியவற்றோடு கூடியது. இவ்வாறு பரிபாகத்பாததால், காரணத்திலுள்ள வன்மை மென்மை முறையே மென்மை வன்மை யாவது யாவரும் அறிந்ததை இவர் என் உணரவில்லை? முரட்டுத்தோலைப் பதஞ் செய்தால் அது மெல்லிய தோலாகின்றது. அம் மெல்லிய தோலுக்கு அம்முரட்டுத் தோலைக் காரண மன்றெனல் இயையுமோ? உலகத்தில் தருக்க நூலுடையார் பரிபாகத்தால் வன்மை மென்மைகள் பொருள்களில் வேற்றுமையடையும் என்று காரணத்தோடு நிரூபிப்பதைப் பூர்வபட்சியார் கேட்டேனுமிருந்தால் இவ்வாறு தோன்றியபடி யெல்லாம் பேசார்! பேசார்!! மெல்லொலியையும் பொருந்திய பிராகிருதம் மகாராஷ்டிர முதலியவை வடமொழிச் சிதைவாவது போல இத்தமிழுமாம்.

வடமொழி எல்லாவகை யொலிகளையு முடையதென்பது.

வட மொழியே ஆதி மொழியாகலின். இதில் எவ் வெவ்வித வொலிகள் சம்ப விக்க வேண்டுமோ, அவ்வவ்வித ஒலிகளெல்லா முள்ளன. அவ்வொலிக ளெல்லாவற்றிற்கும் வடி வெழுத்துகள் இதுவரையில் உண்டானதாயும் உண்டாகாத துவாயும் இருக்கின்றன. எந்தப் பாஷைக்குஞ் சிறப்பெழுத்துக ளில்லை. பின்னை, தெலுங்கிலும் தமிழிலும் பிறவற்றிலும் சில சிறப்பெழுத்துக ளுளவென்பது எதுபற்றி யெனின் கூறுதும்: - வட மொழியில் பெரு வழக்கிலின்றி அதன் காரிய பாஷை களில் பெருவழக்காயமைந்த ஒலிகளையே சிறப்பெழுத்துக ளெனப்படுகின்றன. இதற்கு உதாரணம் வருமாறு: - ஏகர ஒகரங்கள் பிராகிருதம் தமிழ் முதலியவற்றி ற்குச் சிறப்பெழுத்துகளாயினும் அவை “சாத்யாக்ரி சாகை” யினும் யாகங்களில் சாமசானங்களிலும் ஒலிக்க விதி யிருத்தலால் அவ்வெழுத்துகள் அவற்றிற்குச் சிறப்பெழுத்துக ளாகா. இரண்டு ரகரங்கள் சேர்வது பாஷையி லெங்கு மில்லை; இல்லை யாகவே மிக்கொலிக்கும் ரகரமே தமிழில் வல்லின றகரமாம்; ஆகவே அந்த றகரம் ரகரத்தின் வன்மையேயன்றி வேறன்றென்க. "'ழ" என்னும் எழுத்து 'ஷ'" என்பதின் லகுப்பிரயத்தனமேயாம். ஆகலாற்றான் ஸ்ரீகாஷி, சுஷுய்தி, சுஷீமுனை என்பன முறையே சீகாழி, சுழுப்தி, சுழுமுனை என்றாயின. நகரம் சிறிது மிக் கொலித்தலே னகரமாம். உபத்மானியத்தின் ஒலியே வேறுபட்டுச் சிதைந்து (F) ஆய தெனின் வேறு யாது சொல்லவேண்டும்? இதற்கு உதாரணம் உப்ஜியைக் காண்க. எல்லாவகையொலியும் நிரம்பிய வடமொழி எப்பாஷைக்கும் மாத்துருஸ்தானமா யுள்ளதென்பதற்கு ஆசங்கை யாது? உபத்மானீயம், லகுப் பிரயத்தன ஷகாரமுதலிய ஒலிகளுக்கு இன்றும் எழுத்துகளில்லை. ஆயினும் அந்த வொலிகள் பாஷையி லில்லையென்பது கூடாது; அவ்வாறாயின் (ள) என்னு மெழுத்து ஒரே தாதுவில்

உள்ள தாயினும் அதை யெடுத்தாண்ட வையாகரணர் இவற்றை விட்டது குறையா மெனின், இது பொருந்தாது; ஒவ்வொரு தாதுவினின்று முண்டாகுஞ் சொற்க ளநத்தமாகவே அவற்றின்கண் எங்கு மொலிக்கும் மேற்படி யெழுத்து எடுக்கப்பட்டது. அன்றியும் நெடிலையும், அளபெடையையும் ஓரினமாதல் பற்றி அகரத்தி லடக்கி யுச்சரித்தாற் போன்று ஹகாரத்தின் மேலும் சகாரத்தின் மேலும் சேர்த்துச்சரிப்பதான "அயோகவாகங்களாம்" என்று ஷ எழுத்துகளை ஆசிரியர் பதஞ்சலியார் கூறினாராக லின் "துஸ்பிருஷ்டம்" என்னும் எழுத்தைப்போல இவைகளைக் கொள்ளவேண்டு மாதலாலென்க.

தமிழ்ப்பாஷையிலும் வன்மை மென்மை யுண்டென்பது.

வடமொழியினின்றும் பிறந்த எப்பாஷைகளிலும் வன்மை மென்மையான ஒலிகள் நியதமரயிருக்கின்றன. அங்ஙனமே அவற்றிலொன்றான தமிழிலும் அவை யுண்டு. இவர் அவ்வொலிவகையினையுணராது போனார். இது தொல்காப்பியம் எழுத்ததிகாரம் நூன்மரபி னுரையில் நச்சினார்க்கினியர் "ஒழிந்த மெல்லெழுத் தையும் இடையெழுத்தையும் நோக்கித் தாம் வல்லென்றிசைத்தலானும், வல்லென் றதலைவளியாற் பிறத்தலானும் வல்லெழுத்தாயிற்று." என்றும் "மெல்லென்றிசைத் தலானுமெல்லென்றமூக்கின்வளியாற்பிரத்தலானுமெல்லெழுத்தாயிற்ற" என்றும் கூறியவாற்றால் விளக்கமாம்; விளக்கமாகவே, பூர்வ பட்சியார் 'தமிழ் மொழி மிக மெல்லிதா யிசைத்தலானும்' என்று கூறியது ஆராய்ச்சி யில்லாத தாயிற்று. இவை யல்லாத வன்மை மென்மை ஒலிகளுமுண்டு. அது வருமாறு: - போதல், நுதல், காதல் என்றற்றொடக்கத்த சொற்களில் தகரம் "ॡ" என்னும் வடமொழி யெழுத்தை யனுசரித்தொலிக்கின்றது; தாளி, தழை, தாழை முதலாகிய சொற்களி லுள்ள தகரம் "த" என்னும் வடமொழி யெழுத்தை யொத் துச்சரிக்கப்படுகிறது. இவ்விரு தகரத்தில் ஒன்று மெல் லொலி, மற் றொன்று வல் லொலி. சுக்கு, சாயம், சால், சாயல் என்னுஞ் சொற்களி லுள்ள சகரம் "ஶ" என்னும் எழுத்தைப் போல் மென்மையாயும், பச்சை, கொச்சை என்னும் சொற்களிலுள்ள சகரம் வன்மையாயும் உச்சரிக்கப் படுகின்றன. பாடை, மாடு, காடு, வீடு முதலிய மொழியி லுள்ள டகரம் "ಬ" என்னும் எழுத்திற்கு நேரா யுச்சரிக்கப்படுகிறது; திட்டம், சட்டம், பட்டம், கிட்டம் முதலிய சொற்களிலுள்ள டகரம் "ட" என்னு மொலியையொத் துச்சரிக்கப்படுகின்றது. அகம் முகம் என்னுஞ் சொல்லிலுள்ள ககரம் 'ஹ' என்னு மெழுத்தை யொத் துச்சரிக்கப் படுகின்றது; பக்கம், சக்கை, தக்கை முத லியதின் ககரம் வல்லொலியைப் பெறுகின்றது. இங்குக் காட்டிய சொற்கள் மிகவற்கென விசைத்தலாதி வேற்றுமை களைப் பெற்றிருப்பதைப் பூர்வ பட்சியார் சிறிதுங் கவனித்தாரில்லைபோலும். இதுவேயு மன்றி அது, இது, காது, மாது என்னுஞ் சொற்களிலும், உச்சி, குச்சி, புதிய, புலால், முதல் முதலிய சொற்களிலுமுள்ள உகர வுச்சரிப்பு மென்மை வன்மை யொலியின்றி வேறுயாதாம்? இதுகாறுங் காட்டிய வுதாரணங்களால் தமிழ் மொழி யில் வடமொழியி லுள்ளது போல வன்மை மென்மை ஒலிக ளுண்டெனச் சித்தாந்தமாகவே வட மொழி யொலியும் தென் மொழி யொலியும் ஒத்துப்போயின வென்பது திண்ணைமாயிற்று; ஆகவே, வடமொழியுடன் ஒலி வகையால்

வேற்றுமை யின்றி யிருக்கும் தமிழ் மொழியைப் பற்றிப் பூர்வ பட்சியார் ஏதேதோ பேசுதல் வீணாம்!

இதுவேயுமன்றித் தமிழில்மிகவற்கெனவிசைத்தலும் மிகமெல்லிதாயிசைத்த லும் இவை விரவி இசைத்தலும் இருத்தல்பற்றிப்பின்னுஞ்சிறிது விசாரிப்பாம். ஆரியத்திற்குள்ள ஐம்பத்து மூன்றெழுத்திலும், தமிழிற்குள்ள முப்பதெழுத்திலும் இருபத்தைந்தெழுத்து ஆரியத்திற்கும் தமிழிற்கும் பொதுவென்றும், ஒழிந்த இருபத் தெட்டும் ஐந்தும் ஆரியத்திற்கும் தமிழிற்கும் சிறப்பாமுள்ள வெழுத்துகளென்றும், ஆரியத்தினின்றும் தமிழில் பொதுவெழுத்தால் வருஞ் சொற்கள் தற்சமமென்றும் சிறப்பெழுத்தாலும் பொதுச் சிறப்பெழுத்தாலும் வருஞ் சொற்கள் தற்பவமென்றும் தமிழ் இலக்கண நூல்கள் கூறுவதினால் பூர்வபட்சியார் 'வடமொழி மிக வற்சென விசைத்தலானும் தமிழ் மிக மெல்லியதா யிசைத்தலானும்' என்று கூறியது தவ றாகின்றது. ஆரியத்தில் பொது வெழுத்தால் வருஞ் சொற்கள் மென்மையாயும், சிறப்பெழுத்தால் வரும் சொற்கள் வன்மையாயும், ஈரெழுத்தாலும் வருஞ் சொற்கள் ஷை இருமையும் விரவியவாயும் ஒலிக்கின்றன; தமிழிலும் அவ்வாறேயாம். ஆரியத்தில் உதாத்த அனுதாத்த சுவரிதமாதியாகிய ஓசைகளிருத்தல்போல, தமிழிலும் எடுத்தல் படுத்தல் நலிதலாதியாகிய ஓசைகளிருக்கின்றன; இருக்கவே, ஆரியத்தில் மிக வற்கென விசைத்தலும் மிகு மெல்லியதா யிசைத்தலும் தமிழிலும் அவ்வாறே இசைத்தலு முண்டெனச் சித்தாந்தமாயிற்றென்க.

கோபமுள்ளவர்களுக்கு "எதிருறத் துடிதுடித்தெதிர்விழித் துணைசிவத்ததிர் கொள்சொற் படபடத் தங்கமும் பதைபதைத், துதிரமெய்க் குலை குலைத் துட்கொதி" த்தலாகிய மெய்ப்பாடும், பொறுமை யுள்ளவர்களுசகுப் பிறர், தம்மைக் காய்ந்த காலத்தும் "பனிவருந் தண்புனல் பரவினாலென, நனிமுகமலர்ந்து மாநகைபுரிந்து நல், லினியசொல்" லாதியாம் மெய்ப்பாடும் உண்டாகின்றன. இம்மெய்ப்பாடுகளை யுடையவர்கள் முறையே மிகு வன்மையாகவும் மிகு மென்மையாகவும் பேசுவார்க ளேயன்றி வேறு வகையாகப் பேசார்கரென்பது உலகப் பிரசித்தம். உள் நிகழ் தன்மை புறம்பொழிந் தோங்குவதாகிய மெய்ப்பாடுகள் எப்பாஷையார்க்கும் பொதுவாயுள்ள வை யாதலின், அப்பாஷையார் வற்கெனப் பேசுதலும் மிகு மெல்லியதாய்ப் பேசுதலும் உண்டென்பதற்குத் தடை யின்று; இன்றாகவே தமிழில் மிக வற்கென விசைத்த லின்றென்றும் மிக மெல்லியதா யிசைத்த லுண்டென்றும் கூறுதலை மெய்ப்பாட்டி னியலறியார் கூற்றென்று கொள்ளுவதன்றி மற்றியாதாய்க் கொள்வது? வீரம், அச்சம், இழிப்பு, வியப்பு, காமம், அவலம், உருத்திரம், நகை என்னும் எண் வகைச் சுவையில் உருத்திரச் சுவையில் மிக வற்கெனவிசைத்தலன்றி வேறென்னை? அச்சுவைக்குக் காரணமான "கைபிசையா வாய்மடியாக் கண்சிவவா வெய்துயிரா, மெய்பனியா வேரா" ஆம் மெய்ப்பாடுடையானும், "ஒன்னார் படை கெழுமித் தன்னாண்மை யெடுத்துரைப்பா" னும் மிகவற்கெனம் பேசுவாரென்பதை யறி

ந்தார்க்குத் தமிழில் மிக வற்கென விசைத்த லின்றென் றுரைத்தது இன்றென்றே தோன்றுமென்க. தமிழில் மிக வற்கென விசைத்த லின்றாயின், ஔவையார் "வெட்டெனப்பேசேல்" என்றுரைத்தது வீணாமே! வெட்டெனப் பேசுமிடத்து மிக

வற்கென விசைத்தல் கண்கூடாக இவர் மிகவற் கென விசைத்தல் தமிழி லின்றெ ன்பது நெல்காய்க்கும் பைங்கூ ழின்றென்பது போலுமாம்!

"இடர்த்திறத் தைத்துற பொற்றொடி நீ யிடித்துத் தடித்துச்
சுடர்க்கொடி திக்கனைத்திற் றமொறத் துடிக்குமைக்கார்
மடற்குயிற் கொத்தளிக்கக் களிக்கப் புக்க தோகை வெற்றிக்
கடற்படைக் கொற்றவன் பொற்கொடித் தேரினிக் கண்ணுற்றதே.

பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை யப்பற்றைப் பற்றுக பற்று விடற்கு.
கற்க கசடறக் கற்பவை கற்றபின் நிற்க வதற்குத் தக.

கண்டுண்ட சொல்லியர்மெல்லியர் காமக்கலவிக்கள்ளை
மொண்டுண்டயர்க்கினும்யான் மறவேன் முதுகூளித்திரள்
டுண்டுண்டுடுடுடுடூடுடுடுடுடுண்டுடுண்
டிண்டிண்டெனக்கொட்டியாடவெஞ்சூர்க்கொன்றராவுத்தனே."

இச்செய்யுள்களையும், இவைபோன்ற செய்யுள்களையும் தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் செய்யுளியலின் வண்ணச் சூத்திரத்திலுள்ள உருட்டு வண்ணத்திற் கும், முடுகு வண்ணத்திற்கும் முறையே நச்சினார்க்கினியர் "உருமுரறு கருவிய பெருமழை தலைஇய" "எரியுரு யாழவில்வமலர" என்றும், "நெறியறி செறிகுறி புரிதிரிபறியா வறிவனை முந்துறீஇத், தகைமிகு தொகைவரை.... என்றும் காட்டிய உதாரணச் செய்யுள்கள் மிக வற்கென விசைத்தலையும், இலக்கண விளக்கம் பொருளதிகாரம் அணி யியலின் "நெகிழிசை யின்றிய செறிவினானும், பொருள் புலப்பட வருந் தெளிவினானும், விரவத் தொடுக்குஞ் சமநிலையானும், சொல்லினும் பொறாளினுஞ் சுவைபடு நெறியா னல்லனதொடுக்கு மின்பத்தானும், வெறுத்திசையில்லா வொழுகிசையானும்" என்று தொடர்ந்துவருஞ் சூத்திரத்தையம், வீரசோழியம் சந்திப்படலத்தில் "எடுத்தல் படுத்தன் னலித, லோயா துரப்பலென நால்வகையிற் பிறக்கு மெய்கள்" என்றிருத்தலையும், செய்யுள்களில் ஏந்திசைச் செப்பல், தூங்கிசைச் செப்பல், ஒழுகிசைச் செப்பல், ஏந்திசைத் துள்ளல், பிரிந்திசைத் துள்ளல் ஆதியாம் ஓசைக ளிருத்தலையும், பிறவற்றையும் உணர்ந்திருந்தால் தமிழில் வற்கென விசைத்த லின்றென்னும் மொழி வாராதென்க. இதுகாறுங் கூறியவாற்றால் தமிழில் மிக வற்கென விசைத்தலும், மிகு மெல்லியதா யிசைத்தலும், இவை விரவி யிசைத்தலு முண்டென்பது பசுமரத்தாணியாயிற்றெ ன்க.

இவரினத்தவர்கள் வேதம் வல்லொலி யாமென்றும், ஆகமம் மெல்லொலி யாமென்றுங் கூறி, அது காரணமாக ஆகமத்தை வேதத்திலு முயர்ந்ததாகக் கூறுவது வழக்கம். இவர் வட மொழி மெல்லிதா யிகைத்த லின்றென்று கூறினமையின் அது காரணமாக வடகிமாழியான ஆகமத்தையு மிகழ்ந்தவரானார்.

ஆரியர் வருதற்கு முன்னர்த் தென்மொழியினர் அநாரியரென்பது.

ஆதிகாலத்தில் அதாவது ஆரியர் பிரவேசிப்பதற்கு முன்னர்த் தென்மொழி யினர் அநாரியரா யிருந்தவர்களாதலின் அவர்கள் தத்துவ ஆராய்ச்சி யின்றி யுலக வழக்கத்திலேயே உழன்று வந்தார்கள். அப்போது அவர்களுக்கு ஆன்மானான்ம விவேகத்தைப்பற்றிச் சொல்லும் தத்துவ சாஸ்திரங்களும் இலக்கணங்களும் பிறவும் கிடையா; கிடையாவாகவே, அவர்கள் பசுப் பிராயர்களா யிருந்தார்கள். அவர்கள் பாடும் பாடல்களும் சிற்றின்ப மயமாகவே யிருந்தன. இத்தகைய இவர்கள் நற்கதி யடையாறு ஒரு காரணம் பற்றிப் பின்வந்த ஆரியர்கள் அவர்கள் வழங்கிய பாடல்களை யனுசரித்து வடமொழிச் சம்பந்தத்தோடு இலக்கியமும் இலக்கணஞ் செய்தருளி, அவர்களைச் சதுர்வித புருஷார்த்தபரராக்கினார்கள்; ஆக்கியதோடு அவர்கள் விரைந்து இறைவனை அறிந்துய்ய வடமொழியினின்று மொழி பெயர்த்தும் மிகுதியும் வடமொழிக் கலப்போடும் வேறு நன்னூல்களையு மியற்றினார்கள்'; அவ்வளவோடின்றி வேதமந்திரங்களைத் தமிழ்ப் பாடலாகப்பாடித் தேவாரம் என்றும், திருவாசகம் என்றும், திருவிசைப்பா வென்றும், திருப்பல்லாண்டு என்றும் பிறவுமாகவும் அருளிச் செய்தார்கள். மொழி பெயர்ப்பாக வன்றித் தாமே நூலியற்றும்போது பூர்வத்தில் மிகுதியும் காமப் பற்றுள்ள தென் மொழியார் மனம் விரைந் தேற்குமாறு அதில் காமப் பகுதியையும் கலந்தார்கள். இத் தகைய சம்பந்தங்களால் தென் மொழி நன் மொழி யாயிற்றே யன்றி வேறு சம்பந்தத்தா லன்'. அன்றாகவே, ஆதியில் அநாரியர்களாயிருந்தவர்கள் தென் மொழிய. ரென்பது ஜகத் பிரசித்த மாம்; இதோடு பூர்வ பட்சி யாரும் ஒத்துக்கொண்ட விஷயமா மென்பது ஆரியர் இத் தென்னாட்டின் வளங்களைக் கவர்தற் பொருட்டு வந்தார் என்று இவர் கூறுவதினால் நன்கு விளக்கமாம். தமிழிற்கு இத்தகைய பேருபகாரஞ் செய்துள்ள ஆரியத்தை வேண்டா மென விடுத்துப் பழைய அநாரிய சம்பந்தத்தைப் பூர்வபட்சியார் விரும்புவதைப்பற்றி யார்தான் எள்ளி நகையாடாதுவிடுவர்!

ஆரியர் அசத்தியனாரை முன்னிட்டுத் தென்னாட்டிற்கு வந்தவரென்பது.

"இனித் தென்மொழிவழக்குப் பயிற்சி மிகு கியடைமை காட்டுவாம்: - வடமொழி வழங்கும் ஆரியர் நம் மிந்திய தேசத்திற் புகுதன்முன் இமயவரை தொட்டுக் குமரி யாறு காறும் வழங்கியது செந்தமிழே யாம்; என்பதற்கு, இமய வரைச் சாரலில் ஒருசார் வேடர் தமிழ்ச் சொல்லிற் சிறிது வேறுபட்டிசைக்கு மொருபாடை வழங்குதல் இற்றைக்குங் கண்கூடாய்ப் பல ஐரோப்பிய கனவான்கள் கண்டு போந்துரைத்தலால், ஆரியர் புகுதற்குமுன் 'ஆரியாவாத்தம்' என விப்போது பெயருறும் இடைநிலத்தில் உறைந்தார் தமிழரே யாம். ஆரியர் புகுதரவே தமிழர் அந்நிலத்தை விட்டு வடமலைச் சாரற்கட் பலரும் தென்னாட்டின்சட் பலரு மிரிந்

தோடினரென்பதும், அங்ஙனம் வடமலைச் சாரலைச் சார்ந்தார் நாளடைவில் வேறுபட் டிசைத்த தமிழே இப்போது பிறிதொரு பாடைபோற் காணப்படுகின்ற தென்பதுமே உண்மை யாம் அவ் வேடர் வழங்கும் பாஷை தமிழே யாயின், அங்ஙன முரைத்தது பொருத்த முடைத்தாம்" என்கிறார். இவ்விஷயத்தினாலும் பூர்வ பட்சியார் தமிழரை யநாரிய ரென ஈண்டும் ஸ்தாபித்துக் கொண்டா ரென்பது திண்ணம்; அது வட மொழி வழங்கும் ஆரியர் என்றும், தமிழ ரென்றும் பிரித்துக் கூறியதினால் வெள்ளிடை மலையாம். குளிக்கப்போய்ச் சேற்றைப் பூசிக்கொண்டாற் போலத் தமிழரைப் புகழ வந்து அவரை யநாரியராக்கிக் கொண்டது விந்தையினும் விந்தை யாம்! ஆரிய பாஷையின் உரிமையும், வழக்கமு மில்லாத அத்தமிழர்கள் அநாரியராகவே அவருக்கு வேதாகமாதிகளும், மோட்ச மார்க்கமும், மந்திர சம்ஸ்கா ரமு மில்லையாம்; இல்லையாகவே, அவர் வேடுவர் போன்ற ஓர் வகை ஜாதி ஈனராம்; ஆகவே, இதனாலிவரடைந்த இலாப மியாதோ? ஆதியில் அசுரர் பேசினார் தமிழை, அநாரியர் பேசினார் தமிழை என்று கூறி, அதனோடு, ஓர் கட்டுக்கதை யையுங் கற்பித்துப் பேசுத லுபயோக முள்ள தாமோ? இவர் ஆரிய சம்பந்தமற்ற தமிழராயிற்றே. முறையறியாது சைவாபிமானியும் தமிழமோனியுமா யுள்ள விவர், சைவத்திற் பெற்ற தீட்சைக ளெல்லாம் தமிழிற்றான் போலும்! பூர்வ பட்சியார் தமிழின் வரலாற்றைக் கண்டது சைவத்தினு மன்று, தமிழினு மன்று, வடமொழி யினு மன்று, பின்னை ஆங்கிலேயர்களின் ஊகவாக்கினாலே யாம். வடமொழிப் பிரமாணங்களை வெறுக்கு மிவருக்கு வடமொழி பேசும் ஆரியர் விரோதிகளா யினும், ஆங்கிலேயர்கள் பல விதத்திலும் கிட்டியவரும், நண்பினரும், பிரமாணி கருமா யிருக்கிறார்கள். இவ்வாங்கிலேயர்களின் திவ்வியோபதேச ஹீனர்களான தொல்காப்பிய ராதியராம் இலக்கணிகள் இவர் கூறியவாறு தமிழிற்கு எல்லை வரை யறுக்காது போயினமையின், இவர் அவரிலும் துண்ணறி வுள்ள வரேயாம்பொலும்!

இவர் கூறுவதின்படி தமிழானது ஆதியில் ஆங்கிலேய உபதேச விலக் கணத்தையும், இடையில் ஆரியர்களின் இலக்கணத்தையும், கடையில் இவர் கூறும் இலக்கணத்தையும் பெற்றதாகின்றது. இது எவ்வளவு அழகாயிருக்கின்றது பாருங்கள்! வட மொழியானது ஆதியில் இந்திரன், அதன் பின் பரத்துவாசர் முதலிய பல மசரிஷிசன், அப்பால் பாணினி, சாத்தியாயனர், பதஞ்சலிய ராதியரால் இலக்கண மாதியவை யமைக்கப்பட்டு, ஒரு மரபாய் வந்தது போல, பூர்வபட்சியார் கூறிய முறைமைப்படி தமிழும் அமைந்திருக்கிறது போலும்!

இராமாயணம், ஸ்காந்த புராணம் முதலிய பிரமாணங்களால் ஆரியர்கள் அகத்தியனாரைப் பின்பற்றி இத்தென்னாட்டை யடைந்தார்க ளென்றும், அக்காலத் துத் தமிழர்கள் அநாரியர்களாய் இத்தென்னாட்டில் மங்கிக்கிடந்தார்க ளென்றும் பெறப்படுகின்றமையினால் பூர்வபட்சியார் 'இமயவரை தொட்டுக் குமரியாறு காறும் வழங்கியது செந் தமிழே யாம்' என்று கூறியது பொய்ம் மொழியாயிற்று; ஆகவே, இவர், இவ்விந்தியாதேச முழுதிலும் செந்தமிழே வழங்கப்பட் டிருந்தது என்பதற்குப் பிரமாணம் எங்குக் கண்டனரோ, அது தெரிய வில்லை. புராணேதிகாசப் பிரமாணங் களைக் காட்டிலும் ஆங்கிலேயர் ஊகத்தாற் சொல்லும் தீர்க்க தரிசனமே உத்தமப் பிரமாண மெனக் கொள்ளும் இந் நவீன சைவரது கொள்கை இவரது நவீன சைவக் கூட்டத்தில் மணம் பெறுவதாயினும், அது மற்றைய விடத்து முருக்க மலரின்

மணம்போலா மென்பதற்குச் சங்கை யென்னை? ஆரியர் அகத்தியனாரை முன்னிட்டு வந்தே காட்டு மிராண்டிகளாயிருந்த இத்தென்னாட்டு வாசிகளான தமிழரை ஆட்கொண்டு அவர்கட்கு நற்கதி காட்டினாரென்பது மேலே காட்டிய சத்பிரமாணங்களின் படி வாய்மை யுரையாமென்க. ஆரியர் வருவதற்குமுன் இத் தென்னாட்டில் ஒளி குன்றியிருந்த தமிழர்கள் காட்டுமிராண்டிகளா யிருந்தார்க ளென்பது, பூர்வபட்சியார் 'இமயவரைச் சாரலில் ஒரு சார் வேடர் தமிழ்ச் சொல்லிற் சிறிது வேறுடட் டிசைக்கு மொருபாடை வழங்குதல் இற்றைக்குங் கண் கூடாய்ப் பல ஐரோப்பிய கனவான்கள் கண்டு போந் திரைத்தலால்' என்று கூறியதினால் திண்ண மாம். புராணே திகாசப் பிரமாணங்களின்படி ஆரியர்கள் இமயவரையின் பல பாகங்களிலும் இருந்தார்க ளென்று பெறப்படுவதினாலும், அநேக வேதபாகங்கள் சிலர் விகிதங்களாக ஷை இமயமலையின் பல பாகங்களிலும் காணப்படுதலாலும் அங்கு வடமொழியே ஆதியிலிருந்த பாஷை யென்பதற்கு யாதுந் தடையின்றாம். எப்பாஷையும் வடமொழியின்சிதைவென்பது சிதையாத சித்தாந்த மாகலின், இமய வரையின் சாரலிலுள்ள இவர் கூறும் வேடர் வழங்கும் பாஷையும் வடமொழியின் சிதைவான தமிழ்ப் பாஷையானது போலுமாம், அதாவது வடமொழியின் சிதைவாம் என்றுணர்க. ஒரு பாஷையி னின்றும் பிறந்த இருபாஷைகள் பெரும்பாலும் தமக்குள் சாமியமா யிருக்கக்கூடாவென்னும் நியதியின்மையின், இவர் கூறும் கதை இவரினத்தார் கூறும் ஆத்ம சதசத்தின் கதைபோலுமா மென்பதற் காட்சேப மென்னை? தமிழர் இந்தியா முற்றும் ஏக வுரிமையரா யிருந்தாரென்னும் கதையை ஒப்பு மிவர், சில ஜர்மானியர் உலகத்தில் நல்லறிவு பரவியது ஜர்மானியாவி னின்றுதான் என்று கூறும் கதையையும் ஒப்புவார் போலும்! அவ்வாறன்றி மற்றொரு விதமாயுங் கொள்ளலாம். அது இராமாயணப் பிரமாணப்படி இமயமலை யின் சித்தாசிரமத்தில் யாகஞ் செய்த விசுவாமித்திரருக்கு இடையூறு செய்ய வேண்டி இத் தென்னாட்டில் இராவணனது ஆளுகையின் கீழிருந்த அசுரராதியர் வடநாட்டிற்குச் சென்றா ராதலினாலும், அவர்கள் இராமச்சந்திரனால் முறியடிக்கப் பட்டார்க ளாதலினாலும் அவர்களில் எஞ்சிய சிலர் ஆண்டுச் சிதறுண் டிருந் திருக்கலாம் என்பது, அவர் தமிழ் பேசினா ரென்பதற்குச் சான்று இராமாயணத்தில் இராவணன் மாரீசனுடன் பேசும்போது "ரகாராதீனி" என்று ரேபம் என்னும் வடமொழிக்கு மாறாக ரகாரம் என்ற தென்மொழி யெழுத்தை யுபயோகித்ததே போது மானது; ஆகவே இவர் இமயமலையின் ஓர் பால் வசிக்கும் ஓர் சார்வேடரின் கதையை யெடுத்தது வீண் கதையாய் முடிந்தது.

ஆரிய சம்பந்தமில்லாத
தமிழர்க்குண்டாகுங் குற்றங்கள்.

தமிழர், ஆரியரின் சம்பந்தமற்றவரா யிருந்தால் அது அவர்க்குப் பெருங்குறை வாம். எங்ஙனமெனின் இங்ஙனமாம். ஆரியர்க்கே யீன்றி மற்றையோர்க்கு வேதவேதாங்க தருமசாஸ்திர புராணே திகாச முதலியவைகளில் (ப்ரம்ம க்ஷத்திரிய வைசிய சூத்திரர்களின் இயைபுக்கேற்றவாறு அதிகாரவேற்றுமைகள் சொல்லப்பட வில்லை. ஷை வேதாதிகளில் அநாரியருக்குச் சிறிதுஞ் சம்பந்தமின்று; ஆரியர்க்கே உரியது வடமொழியென் றுரைத்துத் தமிழரை அவரினின்றும் பிரித்துக்கூறின

மையினால் இவர் தமிழருக்குச்குணங்கூறாது குற்றமே கூறினவரானார். இவர் கூறும் செந்தமிழில் இலக்கண இலக்கியங்கள் வேண்டுமே: அவை யாரால் இயற்றித் தரப்பட்டன? ஆரியராலா? அநாரியராலா? அவை அநாரியராலியற்றித் தரப்பட்டன வென்பதற்குப் பிரமாணமின்மையின், ஆரியர் வருவதற்கு முன்னரே செந் தமிழ் வழங்கப்பட்டதென்பது எங்ஙனம் பெறப்படும்? இலக்கண விலக்கிய மில்லாத தமிழ் செந்தமிழா யிருந்ததென்பது தலையில்லாத மனிதன் அழகாயிருந்தாலென்பதற்கின மாம்.

"சந்தனப்பொதியச்செந்தமிழ்முனியுஞ்
சவுந்தரபாண்டியனெனுந்தமிழ்நாடனுஞ்
சங்கப்புலவருந்தழைத்தினிதிருக்கும்
மங்கலப்பாண்டிவளநாடென்ப'

என்று ஆரியர் வழங்கிய தமிழைச் செந் தமிழென்று இலக்கண நூல் கூறிற் றேயன்றி வேடர் பேசினது செந்தமிழ், இராக்கதர் பேசினது செந்'தமிழ் என்று கூறவில்லையே. ஆரியர் வருவதற்குமுன் தமிழிற்குச் செந்தழிழென்னும் பேரே இன்றா யிருக்க, இவர் அரிச்சந்திர புராணம் படித்தவர் போல் ஆரியர் வருதற்கு முன் செந் தமிழ் வழங்கப்பட்ட தென்று கூறுதல் பொய்யினும் பொய், முழுப் பொய்யாமென்க. இதனால் தமிழிற்குச் செம்மை யென்னும் விசேஷணங் கிட்டியது ஆரியர் சம்வந்தத்தினாலென் றுணரப்பட்டது; படவே, ஆரியர் சம்பந்த மில்லாத தமிழ் செம்மையில்லாத் தமிழென்பதற்குச் சங்கை யாது? சுப்பிரமணியரின் திருவவதாரமாகிய ஞானசம்பந்தப் பெருமான் "மறை வழக்க மிலாத மாபாவிகள்" என்று திருவாய் மலர்ந்தருளியிருக்கின்ற வண்ணம் ஆரியர் வருவதற்கு முன்னர் மறை வழக்கமின்றி யிருந்த தமிழர்கள் 'மாபாவிகள்' என்பதைப் பற்றிச் சொல்லவும் வேண்டுமோ? சிவன் என்னுஞ் சொல் வடமொழி யென்பதும் பிரசித்தம்; சிவனைத் தெய்வமாக வுடையவன் சைவன் என்பதும் பிரசித்தம்; பிரசித்ததாகவே ஆரியர் வருவதற்குமுன்பு இருந்த தமிழர்கள் சிவசம்பந்தமின்றி யிருந்தமை பற்றி அதை அசைவர்களாம்; அசைவர்களாகவே, அத் தமிழருக்கு முத்தியில்லை யென்பதும் திண்ணமாம்; அத்தமிழரைச் சைவராக்கியதும் ஆரியமே யாம். பூர்வபட்சியார் தம்மைச் சைவரென்று சொல்லிக் கொள்ளுகின்றாரன்றா? அவ்வாறு சொல்லிக் கொள்வது எதன் சம்பந்தத்தினா லென்பதைப் பூர்வபட்சியாரே கவனித்துப் பார்க்கட்டும். "கூழுக்குமாசை மீசைச்கு மாசை" என்னும் பழமொழிக் கிணங்க இவர் ஆரியர் சம்பந்தம் பெறாத தமிழிலும் அச் சம்பந்தமாம் சைவத்திலும் ஆசை வைக்கின்றனர் போலும்! தமிழ் வழக்கில் வந்துள்ள சிவன், கந்தன், கணபதி முதலிய தெய்வங்களுக்குரிய மந்திரங்கள் தமிழிற்றானோ? பூர்வபட்சியார் கூறியபடி ஆரிய சம்பந்தஞ் சிறிது மின்றித் தனித் தமிழை வழங்கிய வேடுவராதியாம் பெரியோர்க்குக் கர்ப்பாதானாதி சம்ஸ்காரங்கள் உண்டா? இல்லையா? உண்டாயின் அவை தமிழிலே தானோ? தமிழாயின் அச் சம்ஸ்காரங்களுக் குரிய தமிழ் மந்திரங்கள் எந்த நூலி லிருக்கின்றன? பூர்வபட்சியார் ஆரியர் வருவதற்கு முன்னிருந்த எங்கள் பரம பிதாமசர்களாகிய வேடுவராதியர்கள் சைவரா யிருந்தார்கள் என்று கூறினாலோ வெனின், அது பற்றி விசாரிப்பாம். அவர்கள் சைவர்களாயின், அவர்களுக்குச் சைவ சம்ஸ்காரங்கள் இருக்கின்றனவா? இருக்கின், அச் சம்ஸ்காரங்களுக் குரிய தமிழ்ப்

பிரணவம், தமிழ்ப் பிரசாதக் கிரமம், தமிழ்ச் சங்கிதா மந்திரம், தமிழ்ப் பஞ்சாக்கரம், தமிழிற் பூதசுத்தி, தமிழில் அத்துவசுத்தி முதலியவை யெங்கொழிந்தன? குடியேறிய ஆரியர் அவற்றையெல்லாம் புரட்டி வடமொழியில் எழுதி, பின்னர் அவற்றைத் தீயிட்டெரித்து, அப்பால் அவ்வடமொழி வழியே அத்தமிழரைச் சைவ நெறியில் ஒழுகச் செய்தார்களெனின், இதுவும் வெகு விந்தையாம்! ஆரியர்கள் வந்தபோது இமயவரைக் கேகித் தமது பூர்வீகக் காட்டுத் தொழிலைக் கைக் கொண்டு தமிழ்ப் பாஷையை விடாது காக்கும் விரதம் பூண்டவேடுவக் குழாங்கள், தமது சத் சம்பிரதா யமாகிய சைவ சமயத்தைக் காக்கவேண்டு மன்றா? அவர்கள் சைவ சமயத்தை யனுஷ்டிப்பது பற்றி ஆங்கிலேயர்கள் இவருக் குபதேசிக்க வில்லை போலும்! உபதேசித்திருந்தால் அவர்களைச் சித்தாந்த சைவரென்றும் பூர்வ பட்சியார் கூறுவார் போலும்! ஆங்கிலேயர்களி னுபதேசத்தால் இமயவரையில் வசிக்கும் ஒருசார் வேடரைத் தமிழரென்றறிந்த இவர், அறிந்தது முதல் இதுவரைக்கும் அத்தமிழர்க ளின் அனுஷ்டானத்தை யேன் கைப்பற்றவில்லை? புராதனமான அநுஷ்டானத்தை விட்டு விடலாமா? அது பாவ மன்றா? திருக்குறள், தேவாரம், திருவாசகம் முதலிய வை ஆரியர்களின் சம்பந்த முண்டாய பிறகே செய்யப்பட்ட நூல்களாதலின், அவற்றிற்கு முன் அவ் வாதித் தமிழில் எந்த நூல்களிருந்தன? ஆதித் தமிழ் கேவலம் காட்டுச் சனங்களின் பாஷையா யிருக்க அது ‘இமயவரைத் தொட்டுக் குமரியாறு காறும் வழங்கிய’ தென்பது பொருந்துமா? தேசத்தின் விஸ்தீரணத்தில் நூற்றி லொரு பங்குள்ள பாஷைகளாகிய உத்கலாதிகளில் அநேகமாய்ப் பழைய விலக்கணங்களும் இலக்கியங்களு முளவாக, 'இமயவரை தொட்டுக் குமரியாறுகாறும் வழங்கிய' ஆதித் தமிழ்ப் பாஷையின் நூல்களில் ஒன்றாவ தின்றி யொழிந்து போனது ஆச்சரியத் திலும் மிகு ஆச்சரியமா யிருக்கிறது! இதனால் தமிழ் 'இமயவரை தொட்டுக் குமரியாறுகாறும் வழங்கிய தென்பது சில வாயிர வாண்டுகளுக்கு முன்னர் அசுவங்களுக்கு ஐந்து முழங் கொம்புண்டு என்றுரைப்பான் கூற்றிற்கு இனமாய் நின்ற தென்க. ஆதியில் ஆரியராகாத காட்டுச் சனங்களிற் சிலர் பேசியது தமிழே யாயினும், அத்தமிழிற்கு ஆரியர் வந்த பிறகே நல்ல தசை வந்ததென்பதற்குச் சந்தேகமே யில்லை. இல்லையாகவே, ஆரிய சம்பந்தமே தமிழிற் கழகென்றாயிற்று! தமிழிலிருக்கு மிலக்கிய மெல்லாம் ஆரியத்தின் மொழிப்பெயர்ப்பாகவும், அதன் கலப்பைப் பெற்றதாகவு மிருக்கின்றன; இருக்கவே, ஆரிய சம்பந்தமின்றித் தமிழிற்கு உயர்வு சொல்வது ஒருவாற்றானு முடியாது. இலக்கணத்தைப் பற்றியும் இன்னும் பிறவற்றைப்பற்றியும் சொல்ல வேண்டியதேயில்லை. இப்புஸ்தக மெழுதுவதற்குக் காரணமாய் நின்ற திருக்குறள் முற்றும் ஆரிய சம்பந்தம் பெற்ற தன்றா? ஆரிய சம்பந்தமே வேண்டாமெனும் இவர் முற்றும் ஆரிய சம்பந்தத்தைப் பெற்றுள்ள திருக்குறளைப் பற்றி ஏன் பேச வரவேண்டும்? இவர்க்கும் அதற்கும் எவ்வளவு தூரமோ இருக்க, இவர் அதைத் தமக்குரிய நூலென்று சொல்லிக்கொண்டு வெளிவரல் ஏற்புடையதாமா? ஆரிய சம்பந்தம் வேண்டா மென்னு மிவர், ஆரிய சம்பந்தமுள்ள நூலின் காலில் அபய மென்று விழுவது, துவிதிகள், நாஸ்திகர்கள் முன் தங்கள் துவிதத்தைத் தாபித்துக் கொள்ள அத்துவிதிகளின் காலில் அபயம் அபயமென்று விழுவது போலாம்! "பிள்ளை செத்தாலும் சாகட்டும், மருமகள் கொட்ட மடங்கினாற் போதும்" என்பார்க் கினமாய் நின்று, இவர் சமயத்தை யிழந்து, சாதியை யொழித்து, ஆதிகாலத்துக் காட்டுவாசிகளின் தமிழைப் புகழ்ந்து

ஆரியத்தை யிசழ்ந்தாலும் அது முடிவில் ஆரியத்தையே புகழ்ந்து ஆதிகாலத்துத் தமிழினையே இகழ்ந்ததாய் மேற்காட்டிய விஷயங்களால் நின்றது.

வடமொழியைப் பழித்துத் தமிழ் மொழியைச் சிறப்பித்தல் மரபன்றா மென்பது.

சர்வலோக மாதாவாகிய பராசத்தியின் சிறப்புப் பரமசிவத்தின் சிறப்பிற்கும், சிவாசமங்களின் சிறப்பு வேதத்தின் சிறப்பிற்கும், வெள்ளியின் சிறப்புப் பொன்னின் சிறப்பிற்கும், சந்தன விருட்சத்தின் சிறப்புக் கற்பக விருட்சத்தின் சிறப்பிற்கும் மேலாயினவாக வாகுதல் எங்ஙனமின்றோ, அங்ஙனமே புல்லாற்றானும் வடமொழியையே எதிர்பார்க்கும் தமிழின் சிறப்பு. வடமொழியின் சிறப்பிற்கு மேலானதாகாது. இம்முறையினை யறியாது தமிழை வடமொழியினு மேம்பாடுடைய தென்பது சிறிதும் பொருந்தா தென்பதாம். "தாயையடக்கி மகள் வியபிசாரியானாற் போலும், பேனுக்குப் பயந்து தலையை வெட்டிக்கொண்டாற் போலும், கணவனைப் பழித்து மனைவி தன்னைக் கற்புடையவளென்று சொல்லிக் கொள்வது போலும் ஆரியத்தைப் பழித்துத் தமிழிற்குச் சிறப்புக் கூறுதல் அழகாகா தென்பது.

ஆதியில் இத்தென்னாட்டில் வசித்தவர் அசுரர் முதலியோரே என்பது.

இராமாயணத்தில் தென் சமுத்திரக் கரையோரத்திலுள்ள திரிகூட மென்னு மலையின் கண் விசுவகர்மாவினால் இலங்கையைச் சிருஷ்டிக்கச் செய்து, அதில் மாலி முதலிய இராட்சதர்கள் குடியேறினார்களென்றும், அவர்கள் தேவர்களுக்கு விரோதிகளாகி அவர்களுடன் யுத்தஞ் செய்ய், அத்தேவர்கள் ஸ்ரீமந் நாராயண மூர்த்தியின் வலிகொண்டு அந்த இராட்சதர்களைப் பாதாளத்திற்கு ஒட்டினார்களெ ன்றும், அப்பால் வெகுகாலம் வரை அந்த இலங்கை பாழா யிருந்த தென்றும், பின், விசிரவசு என்னும் பிதா அவ்விலங்கையைக் கொடுக்கக் குபேரனானவன் அதில் யட்ச காந்தர்வர்களுடன் குடியேறி வெகுகாலம் அதை யாண்டானென்றும், மீண்டும் ஓடிப் போன இராட்சதர்களின் சந்ததியில் இராவணன் பிறந்து தன் வர்க்கத்தாரோடு குபேரனைத் துரத்தி அவ்விலங்கையை யாண்டானென்றும் கூறுவதினாலும், ஸ்காந்தத்தில் இலங்கையை வடக்கெல்லையாகக் கொண்ட பூப்பாகத்தின் வெகு தூரம் வரை கடலில் அசுரர்கள் வசித்தார்கள் என்று புகல்வதினாலும், அசுர இராட்சத யட்சர்கள் ஆரியர்கள் வந்தபிறகும் மாறி மாறி யிருந்த விடம் இத் தென்னாடென்றே விளங்குகின்றது; ஆரியர் வந்த பிறகு செந்தமிழ் நாடான பாண்டி நாட்டிலும், அதன் வடபுறத்திலும், ஜனஸ்தான முதலியவை யிருந்தமையால் அவைகளிலும் இராட்சதர் குடியிருந்தார்க ளென்றும், அவர்களுக்குப் பயந்து யட்ச கந்தருவர்கள் ஓடினார்களென்றும் இராமாயணங் கூறுவதால் இத்தென்னாட்டில் வழங்கிய தமிழ் இமயவரை யளவுஞ் சிதைய ஏதுவண்டு என்பதாம்.

காரியபாஷைகளைப் பற்றியது.

"மலையாளம், கன்னடம், துளுவம், தெலுங்கு முதலிய பாடைகள் தமிழின் திரிவேயாய் முறையே ஒன்றற்கொன் றுயர்ந்து வேறுபட்டிசைக்கினும் இப்பாடைச் சொற்களிற் பெரும்பாலன தமிழ்ச் சொற்களின் றிரிசொற்களா யிருத்தலை யுண்மையான் நோக்குவார்க்கு வேறுபட்டிசைக்கு மாத்திரையானே பிறிதொரு பாடையா மென்பார் கூற்றுப் பாடைகளை யொப்பிட்டு அவற்றின் பொது விலக்கண ங்களை யறியார் மருங்சென்று கூறி விடுக்க" என்கிறார். இவ்வாறே தமிழும் வட மொழியின் திரிபெனக் கூறுதற்கு இவர் கூறிய வேதுக்களெலலா மிருத்தலின், இவர், தமிழ், வடமொழியின் திரிபன்றென்று கூறியது இவர் கூறியபடியே "பாடைகளை யொப்பிட்டு அவற்றின் பொதுவிலக்கணங்களை யறியார்மருங்கு' என்று விடுக்க. தமிழ்வடமொழியின் திரிவே காரியமே என்பதற்குக் காரணங்கள் மேலே கூறியிருக்கின்ற மாகலின் அவற்றை யாண்டுக் காண்க. மேலும் தமிழ் ஆரியத்தின் திரிபல்லவென்று பூர்வபட்சி கூறிய வேதுவே மலையாளம் முதலியவை தமிழின் திரிபல்ல வென்பகை ஸ்தாபிக்கும் என்பது எளிதில் விளக்க மாம். தெலுங்குப் பாஷைக்குத் தமிழிலிற் பெய ரில்லை. தெலுங்கின் பெயர் தமிழில் வடுது, எனின், அது கூடாது; அதைத் தெலுங்கர் வழங்காமையான். தெலுங் கிலக்கண நூலார் தெலுங்கைப் பிராகிருதத்தின் சிதை வெனக் கொண்டாரே யன்றி, தமிழின் திரிபெனக் கொண்டா ரில்லை. தெலுங்கர் பாஷைவிஷயத்தில், குருட்டு வழியாய்ச் சொல்லும் சில தமிழரைப்போலப் பிடிவாதக்கார ரல்லர். பிராகிருதத்தின் சிதைவு தெலுங்கு என்பவர், இவர் கூறியவாறு தமிழின் சிதைவு தெலுங்கு என்று என் கூறவில்லை? தெலுங்கர், தமிழென்னுஞ் சொல்லைக் கேட்டறியாதவ ரென்பது தெலுங்கு நூற் பயின்றாருக்குத் தெரியும். இவரோ அதுதெரியாது ஏமாந்த திமமப்பரெட்டி யானார் பாவம்! துருதப் பிரகிருதம் முதலிய சொல் விலக்க ணங்களும், அவற்றின் புணர்ச்சி விசேஷங்களும், கந்தம், கீதம், சீஸம், ஸீஸமா லிகை முதலிய யாப்பிலக்கணங்களும், தந்தீயசகார முதலிய எழுத்துகளும் தெலுங் கிற்கே சிறப்பா யிருத்தலின் அது தமிழின் திரிவாமா றெங்ஙனமா மென்பதை "இன்னோ ரன்ன பிறவும் வடமொழியிற் பெறப்படாது தமிழிற்கே சிறப்புடையவா யிருத்தலின், அன்ன தன்மையதான வட மொழியை இத்துணைச் சிறப்பினதான தமிழ் மொழிக்குப் பிறப்பிடமாகக் கோடல் சாலாமை யானும்" என்று கூறிய பூர்வபட்சியார் நன்குணரக் கடவர்; இதுவேயுமன்றி மிக வற்கென விசைக்கும் வட மொழியி னின்றும் மிக மெல்லதாயிசைக்கும் தமிழுற்பத்தியாவது கூடாதென்ற பூர்வபட்சியார், மிகமெல்லிதா யிசைக்கும் தமிழினின்றும் மிக வற்கென விசைக்கும் தெலுங் குற்பத்தி யாவது எவ்வாறாமென்பதையுஞ் சிறிது கவனிக்கக் கடவர். இவ்வாறு பூர்வ பட்சியார் எழுதும் விஷயத்தில் அதி வியாப்திக் குற்றங் காண்பது மணற் சோற்றிற் கல்லாராய்வது போல் ஏராளமாய் விரிந்து கிடக்கின்றது.

வினைச்சொற்களில் பால்காட்டும் விகுதிக ளின்மையும், தமிழ்ப்புணர்ச்சிக்கு வேறுபட்ட புணர்ச்சிகளும் பிறவும் மலையாள பாஷையிலிருத்தலின் அதுவும் பூர்வபட்சியார் கூறியவாறே தமிழின் திரிவாகாது; மற்றைக் கன்னட முதலியவைகளும் இவ்வாறே யாம்; ஆகவே சலந்திரன் தன் கையிலுள்ள சக்கரத் தினாலேயே தான்மடிந்தாற்போல,பூர்வபட்சியார் தம் வாக்கினாலேயே தாம் மறுக்கப் பட்டுப்போவது மிகவும் பரிதாபமேயாம்.. ஏகதேச ஒப்புமை நோக்கி, மலையாளம் முதலியவைகள் தமிழின் றிரிவென்று கூறப்பட்டதெனின், அக்காரணமே தமிழ் வடமொழியின் திரிவென்பதை நிலை பெறச் செய்தலின் அதனால் யாது மிலாப மின்றாம்.

சைமினி முனிவர் மீமாஞ்சையின் ஆரிய மிலேச்சாதி கரணத்தினுள் சொற் களுக்குப் பொருளுரைப்பதில் ஆரியர் வழச்கே பிரமாணமாம் என்றனர்; எனவே, ஆரியர் வழக்கை விட்டு வேறு வழியிற் பொருள் கொள்ளுதல் அனர்த்தமாம் என்பது இனிது விளங்கிற்று. பூர்வபட்சியார் ஆரிய வழக்கைக் கைவிட்டு அநாரியர் வழக்கை கைக் கொண்டு ஆடம்பரஞ் செய்தலினாலேதான் இவ்வளவு ஆபத்தில் நின்றார் இவர் தமிழென்னுஞ் சொல்லுக்கு ஆரியத்தின்படி அவயவப் பொருள் கூறுதலை யேற்ப தில்லை யெனின், அப்போது, இவர், தாம், சைவரென்பதையும் ஏற்கா தொழிய வேண்டும். அதுவேயு மன்றி ஆகமங்களில் [illegible] முதலிய வாய் வருஞ் சொற்களுக்கு எவ்வழக்கைப் பற்றிப் பொருள் கொள்வார்? ஒரு சமயம் சமண வழக் கைப்பற்றியாவது ஆங்கிலேய வழக்கைப்பற்றியாவது அச் சொற்களுக்குப் பொருள் கொள்வோ மென்பார்போலும். அச்சைமினி முனிவர் கூற்று வடமொழிக்கே யன்றித் தென்மொழிக் கன்றெனின், ஔசித்திய பிரமாணத்தாலும், வேறுவித விரோதப் பிரமாணத்தினாலும் தமிழ் என்னுஞ் சொல்லுக்கு அவயவப் பொருள் கிடைக்கா மையின் அது பொருந்தாது. இதனால் தமிழானது தனிப்பாஷையாய்க் குமரியாறு முதல் இமயவரை வரைக்கும் வழங்கிய தென்பதற்கு இவருக்குக் கிடைத்த வுபதேசப் பிரமாணம் அப்பிரமாணமாயொழிந்த தென்க.

தமிழர்க்குத் தமிழ் நூலில் அபிமான மின்றென்பது.

பூர்வபட்சியார் தமிழ் தமிழ் என்று வட மொழியைப் பழித்து வீண் வம்பளக் கின்றாரே யன்றி, தமிழருக்குத் தமிழ் நூலி லபிமான முண்டென்றும் தமிழ் நூல்களைப் பாதுகாத்தாரென்றும் கூறினாரில்லை. தமிழை அறவே சிதைத்துப்பேசும் ஓர்வகை சாதியாரை இவர் புகழ்ந்து பேசுவதினால் இவருககுத் தமிழில்பிமான முண்டென்று தெரியவருகின்றதேயன்றி இவர் கூறுந்தமிழருக்குத் தமிழில் அபிமான மில்லை யென்பது அவர்கள் தமிழைச் சிதைத்துக் கொண்டதினால் தெரிந்து கொள்ளலாம். தமிழருக்குத் தமிழில் அபிமானமிருந்தால் ஆரியர்கள் வருவதன் முன் வழங்கியசுத்தத் தமிழ் நூல்களை யெல்லாம் பாதுகாக்க மாட்டார்களா? இதனால் ஆதிகாலத் திருந்த தமிழருக்கே தமிழில்பிமான மில்லையென்பது தெரியவில்லையா? இவர்கூற்றின்படி இந்தியா முழுதிலும் புரவி யிருந்த ஆதிகாலத் துத் தமிழில் நூல்களுண்டா? இன்றா? உண்டெனின் அந்நூல்களில் ஒன்றாவது இக்காலத்து இல்லாமல் ஒழிந்து போவானேன்? ஒரு சிறு நூறு மில்லாதபடி

யொழித்துவிட்ட தமிழரையா தமிழி லபிமானமுடையா ரென்பது? தமிழருக்குத் தமிழில் எவ்வளவு அபிமான மிருக்கிறது பாருங்கள்! இது போகட்டும், இவர் கூறுகின்றபடி ஆதிகாலத்துத் தமிழர் இன்று மிருக்கின்றரன்றா? அவர்களிடத்தாவது ஆதிகாலத்துத் தமிழ் நூல்களிருக்கின்றன வென்றாலோ, அதுவுங் கமடரோமமே. இவ்வாறு எவ்விதத்திலும் ஆதித் தமிழைச் காவாது விட்ட தமிழரைத் தமிழபிமானி களென்பது பரிக்கோடா மென்பதற்குத் தடை யாது? ஒருகாலத்து இந்தியா முழுவதிலும் பரவி யிருந்த தமிழ்ற்கு நூல்களில்லை யென்பது எவ்வளவு அவமான த்தில் கிடமாமென்பதை யோசித்துப்பார்ப்பாராக. இது கிடக்கட்டும். தமிழர்கள் ஆதிகாலத்துத் தமிழ் நூல்களைப் பாதுகாவாவிட்டாலும் ஆரியர்களால் செய்து தரப்பட்ட நூல்களை யேனும் முற்றுங் காப்பாற்றி னார்களோ வெனில், அதுவு மில்லை'. அசத்தியரால் செய்து தரப்பட்ட இலக்கணங்களில் ஏறக்குறைய இருநூறு சூத்திரந் தவிர மற்றைய ஆயிரக்கணக்கான சூத்திரங்களை யெல்லாம் அறவே தொலைத்து விட்டார்கள். இதுதான் தமிழின்பேரில் தமிழருக்குள்ளா அபிமானம்!

வடமொழியில் ஐந்திர முதலிய இலக்கணங்கள் ஒழிந்திட வில்லையோ வெளின், வடமொழி வல்லார் ஆர்ஷங்களில் ஒன்றைப்பற்றியே மற்றொன்றை விடுவார். நூல்களெல்லாம் ஒரு பிரயோசனத்திற்காகவே இயற்றப்பட்டமையானும், ஒன்றிற் கொன்று தெளிவடைமையிலுைம், எல்லாம் ஆர்ஷமேயாதலினானும் ஒன்றைப் பற்றி மற்றொன்றை விடுவதில் குற்றமின்றாம்; இன்றாகவே, வட மொழி யுடையார்க்கு அபிமான மின்றென்பது கூடாது. தமிழரோ தமக்குக்கிடைத்த இயலிசைநாடகப் பகுப்பமைந்துள்ள அகத்தியத்தையுங் காவாது போயினர். பின்னூல்களில் இயலிசை நாடகத் தமிழ்கள் வந்தமைபற்றி முன்னூலான அகத்தியத்தைக் காவாது போயினரென்லோ அதுவுமில்லை. தண்டான் காலத்திருந்த ஆரியர்கள் இயற்றித்தந்த இலக்கணங்களையும் அகத்தியரால் அவற்றையெல்லாஞ் சேர்த்துச் செய்யப்பட்ட இலக்கணத்தையும் கை நழுவவிட்டார்கள். இப்படிப் பட்டவர்கள் தாமா தமிழபிமானிகளாவர்? இலக்கணத்தையிழந்துள்ள பாஷை மூக்கில்லா முகம்போலா மென்பதற்குத் தடையென்னை தொல்காப்பியத்தில் இயற்றமிழி னிலக்கணத்தைப்பற்றிக் கூறியிருக்கின்றமையின், அதுவே தமிழிற்குப் போது மெனின், இது மிக விந்தையேயாம்! இயற்றமிழொன்றே தமிழ் பாஷைக்குப் போதுமானதாகுமெனின், அப்போது தமிழருக்கு இசைத்தமிழிலும் நாடாத் தமிழிலும் அபிமானமில்லையென்பது திண்ணம். வடநூலார் எக்காலத்தும் முக்கியமாயுள்ள வேத சாஸ்திர இலக்கண விலக்கியங்களை விடாது பாதுகாத்துவர, தமிழர்கள் ஆரியரைப் பின்பற்றாதும் அவர்கள் செய்த முக்கிய நூல்களைக் காவாதும் போயது மிகு பரிதாபமே யாம்! தமக்குரிய நூல்கள் இறக்கவும் ஆரியர்க்குள்ள நூல்கள் சிறக்கவும் பார்த்துக்கொன்டிருந்த தமிழர்களைத் தமிழபிமானிகளென்ச் சொல்லுதல் இயைபுமோ'? வியாச பாரதத்துள் ஓர் தமிழ்ச் சொல்விரவி நிற்றலைப்பற்றித் தமிழ் இந்தியா முழுவதிலும் பரவி யிருந்ததாகக் குறிப்பிட வந்த பூர்வபாட்சியார், தமிழில் துலுக்குச் சொல்லும் பிற சொல்லும் விரவி நிற்றலைப்பற்றிக் கவனிச்சாத போயது ஏனோ? துலுக் முதலிய சொற்கள் தமிழ் நூல்களில் கலந்தது அந்நூல்களியற்றிய காலத்தில் துலுக்கர் முதலியவர்கள் ஈண்டு வந்து மலிந்தா ராகலினெனின், அவ்வா றே வட நூலார் சொல்ல வசை யறியாரோ, ஆங்கிலேயர்களி னுபதேசத்தால் தமிழ் இமயவரை தொட்டுக் கன்னியாறு வரை பரவி யிருந்த தென்பதை யறிந்த விவர்,

அதற்குமுன் இவரும் இவரினத்தாரும் தமிழ் மிக்குப் பரவி யிருந்ததை யறியாது போயதினாலேயே தமிழர்க்குத் தமிழில் அபிமான மில்லையென்பது திண்ணமாம். தமிழர்க்குத் தமிழி லபமான மில்லாதபடியினாலன்றா வடசொல் விரவாத தமிழைக் கைக்கொள்ளாது போனார்கள்? இதனால் தமிழர்க்குத் தமிழி லபிமானமில்லை யென்ப துறுதியாயிற்றென்க. இவ்வாறு தமிழர்க்குத் தமிழில் அபிமான மின்றென்பதைப் பன் முகத்தாலுங் காட்டலாமென்க.

பொதுவிலக்கண மமைதல் பற்றித் தமிழ் ஆரியத்தின் சிதைவென்பது.

தமிழ்ச் சொல்லிற் சிறிது வேறு பட்டிசைக்கும் இமயவரையி னுள்ள ஒருசார் வேடுவரின் பாஷை பிறிதொரு பாஷையாகாதோவெனச் சங்கித்து அதற்கு உத்தரம் 'பாடைகளை யொப்பிட்டு அவற்றின் பொது விலக்கணங்களை யறியார் மருங் கென்று கூறி விடுக்க' என்று பூர்வபட்சியார் கூறியதினால் பாஷைகளின் காரண காரிய பாவங்களை யறிந்தாற்றான் அவற்றி னுண்மை விளங்குமென்றேற் படுகின்றது; படவே இலக்கணவிலக்கிய விவகாரமுதலியவைகளில் மிகவும் வட மொழியோடு சம்பந்தப்பட் டுள்ள தமிழ்ப் பாஷை யானது வடமொழியின் திரிவே யென்பது பெறப்பட்டது; பொது விலக்கணங்களில் ஒத்திருத்தலால். ஆரியமுந் தமிழும் பொது விலக்கணங்களி லொத்திருக்கின்றனவென்பது

பிரயோகவிவேகத்தில்

“சாற்றியதெய்வப்புலவோர்மொழிக்குந்தமிழ்மொழிக்கும்
வேற்றுமைகூறிற்றிணைபாலுணர்த்தும்வினைவிகுதி
மாற்றருந்தெய்வமொழிக்கில்லைபேர்க்கெழுவாயுருபுந்
தேற்றியலிங்கமொரு மூன்றுமில்லைசெழுந்தமிழ்க்கே."

என்றும்,

இலக்கணக்கொத்தில்

"வடமொழி தமிழ்மொழியெனுமிருமொழியினு
மிலக்கணமொன்றேயென்றேயெண்ணுக”

என்றும் இருத்தலினால் அறியற்பர்ற்றாம்.

பொதுவிலக்கணங்களினால் ஆரியமும் தமிழும் ஒத்துப்போகவே இமயவரை யிலுள்ள ஒரு சார் வேடரின் பாஷையைப் பொது விலக்கணம் பற்றி இவர் தமிழின் சிதை வென்று கூறுதல்போல, தமிழை ஆரியத்தின் சிதை வென்று கூறுதற்குத் தடை யொன்று மின்றே. இதனால் தமிழிற்குச் சில சிறப்பு விதி யிருத்தல் பற்றி அதை யாரியத்தின் சிதை வென்று கூறுதல் தகாதென்று கூறிய பூர்வபட்சியாரின்

கூற்று, "தட்டான் வீட்டிற்குப் போய்த் தானே கெடுவுவைத்துக்கொண்டான்" என்பது போல அவர் கூற்றாலேயே மறுக்கப்பட்டுப் போயிற்று. இமயவரையிலுள்ள ஒருசார் வேடுவரின் பாஷையும் தமிழ்ப் பாஷையும் இலக்கணங்களில் ஒத்துப் போவதாக இவர் கூறுவது ஆங்கிலேயரது உபதேசத்தினா லன்றி மற்றெதனாலும் இன்று. மேலும் இவர் மேலிடத்தில் "அவ்வேடர் வழக்கும் பாடை தமிழேயாயின் அங்ஙன முரைத்தது பொருத்தமுடைதோம்" என்று கூறி யிருத்தலினால் அதுவுஞ் சந்தேகமே யாம். இவர் சந்தேக நிலையிலேயே இருந்து கொண்டு 'பொது விலக்கணங்களை யறியார் மருங்கென்று கூறிவிடுக்க' என்று துணி மொழி கூறுதல் எதுகாறும் நிலை பெறும்? காரண பாஷைக்கும் காரியாஷைக்கும் உள்ள பொது விலக்கணங்கள் இலக்கியங்களால் அறியவேண்டியிருக்க, இவர் யாதோர் இலக்கியமும் இமயமலை யின் ஒரு சார் வேடரினின்றும் பெறாது 'பொதுவிலக்கணங்களை யறியார் மருங்கென்று கூறிவிடுக்க' என்று வீணே யுரைத்தல் மயக்க வுரையாமென்று மறுத்திடுக. இமயமலையிலுள்ள ஒரு சார் வேடுவரின் கதையை யாங்கிலேய ருபதேசத்தாற் கூறி, அதனால் இவரடைந்த பலன் தமிழ் ஆரியத்தின் சிதை வென்பதேயாம்.

சொல்லொற்றுமையற்றியே ஒரு பாஷை மற்றொரு பாஷையின் சிதைவெனல் முடியாதென்பது.

இமய வரையி லுள்ள ஒரு சார் வேடரின்' பாஷைக்கும், தமிழுக்கும் ஏதோ சிலவற்றில் சொல்லொற்றுமை யிருப்பது பற்றி அதைத் தமிழின் சிதைவெனத் துணிதல் கூடாது; பின்னை, பொருளொற்றுமையும் வேண்டும். தமிழிலும், தெலுங்கிலும், மலையாளத்திலும் சொற்க ளொரு மாதிரியாக விருந்தும் அவை பொருளில் வேறுபடுகின்றன. பனி யென்னுஞ் சொல்லுக்குத் தமிழில் இமம் என்றும், தெலுங்கில் தொழி லென்றும், மலையாளத்தில் சுரமென்றும் பொருளாம். இவ்வாறே பலவுண்டாயினும் ஈண்டுச் சிலவற்றைக் காட்டுவாம். அவை

பொது	தமிழ்ப்பொருள்	தெலுங்குப்பொருள்	மலையாளப்பொருள்
காது	செவி	கூடாது	....
கோணி	தானிய முதலிய வைக்கும் பை	....	ஏணி
தூசி	தூள்	....	ஊசி

என்பவையாம்; ஆகவே சொல்லொற்றுமையோடு பொருளொற்றுமையும் நோக்கியே பாஷைகளின் ஒற்றுமைகளை யறியவேண்டும்; வேண்டவே, இவர் சொல்லொற்றுமை கொண்டே பேசவருவது பொருந்தாதென்க.

சில தமிழ் நாடு கடலில் மூழ்கியது ஆரியர் வந்தபிறகே யென்பது.

"குமரி யாறுகாறுமென்று யாங் கூறியது இப்போது வழங்கும் குமரி முனை காறுமெனக் கொள்ளற்க. இயற்கை நில வமைப்புகளினும் பிறவற்றினும் மிக்குப் புலமையுடைய ஐரோப்பிய பண்டிதர்கள் குமரி முனைக்குத் தெற்கிலுள்ள 'இந்து மகா சமுத்திரம்' எனப் பெயரிய மாகடல் பல வாயிர வருடங்களுக்கு முன் பெரிய நிலமா யிருந்து ஆபிரிக்காவின் வட தலையிலுள்ள பெரும் பாலைநிலம் பல வாயிர மாண்டுகட்கு முன் மாகடலாயிருந்து. வற்றியவாறுபோல, நிலங் கீழ்த்தாழத் தண்ணீர் பெருகியதா லுண்டாய தென்றும், இதற்கு மலயதீப கற்பத்தி லுறையும் மலய சாதியார் தமிழராகிய நம்மனோரைப்போ லிருப்பதே சான்றென்றும் பிறவாற்றானுங் காரணந்தோன்றக் கூறித் தெளிவு படுத்துவர். நம் மாராய்ச்சியினும் அஃதேற்புடைத் தாமாறு சிறிது காட்டுதும், இவ் விந்து மகா சமுத்திரத்தில் தென் கிழக்கிலுள்ள 'சுமத்தரா' எனுந் தீவில் இன்னுந் தமிழெழுத்துகள் பொறிக்கப்பட்ட செப்பேடுகளுங் கல் வெட்டுகளுங் காணப்படுதலானும், ஆசிரியர் அடியார்க்கு நல்லார்: 'அக்காலத்து அவர் நாட்டுத் தென்பாலி முகத்திற்கு வட வெல்லையாகிய பஃறுளி யென்னு மாற்றிற்கும் குமரி யென்னு மாற்றிற்கு மிடையே எழுநூற்றுக் காவத வாறும் இவற்றின் நீர் மலிவானென மலிந்த ஏழ்தெங்க நாடும், ஏழ்மதுரை நாடும், ஏழ்முன்பாலை நாடும், ஏழ்பின்பாலைநாடும், ஏழ்குன்ற நாடும், ஏழ்குண காரை நாடும், ஏழ் குறும்பனை நாடு மென்னும் இந்த நாற்பத்தொன்பது நாடும் குமரி கொல்ல முதலிய பன்மலை நாடும் காடும் நதியும் பதியும் தடநீர்க் குமரி வட பெருங் கோட்டின் காறும் கடல்கொண் டொழிதலாற் குமரிப் பௌவ மென்றாரென் றுணர்க' என்று வேனிற்காதையிற் கூறுதலானும், இதற்கேற்ப நக்கீரனார் இறையனார் களவியலுள்ளுங் கூறுதலானும், பிறவானும் இந்து மகா சமுத்திர மெனப் பெயரிய இம்மாகடல் பலவாயிர வாண்டுகளுக்கு முன் நிலனா யிருந்த தென்பதூஉம் ஆண்டு வழங்கிய மொழி தமிழே யாமென்பதூஉம் காலங்கடொறு முலக வியல்பு மாறுத வியல்பாகலான் நிலன் நீராயின தென்பதூஉ மினிது விளங்கும்." என்கிறார்.

'ஐரோப்பிய பண்டிதர்கள்... இதற்கு மலய தீபகற்பத்திலுறையும் மலய சாதி யார் தமிழராகிய நம்மனோரைப்போலிருப்பதேசான்றென்றும் பிறவாற்றானும் காரணந்தோன்றக் கூறித் தெளிவுபடுத்துவர்' என்று வரைந்ததினாலிவருக்குக் கிடைத்த ஊதியம் யாது? ஆரியர் வருவதற்கு முன்னிருந்த காட்டு மிறாண்டிக ளாகிய தமிழரைப் போல் மலய திபத்தி லுறையும் சாதியா ரிருக்கின்றார் என்று ஐரோப்பிய பண்டிதர்கள் கூறினா லன்றே ஆதிகாலத்துக் காட்டுமிறாண்டிகளாகிய தமிழர்களின் மாட்சிமை புலப்படும்! நக்கீரனார் இறையனாரகப் பொருளினுரையில் "தலைச்சங்கம். இடைச்சங்கம், கடைச்சங்கமென மூன்று சங்கம் இரீஇயினார் பாண்டியர்கள் அவருள் தலைச்சங்கமிருந்தார்...... எழுவர் பாண்டியரென்ப; அவர் சங்க

மிருந்து தமிழாராய்ந்தது கடல் கொள்ளப்பட்ட மதுரை யென்ப" என்று கூறி யிருத்தலினால், ஐரோப்பியர் கூறியவாறு மலயதிபத்திலிருக்கும் மலயசாதியார் தலைச்சங்க மிருந்த காலத்திருந்த தமிழரின் மரபினரே யென்று புலப்படுகின்றது; ஆரியரது அநுக்கிரகத்தைப் பெற்ற தமிழர்கள் நீர்ப் பெருக்கத்தாலாய மலைய தீபத்திலிருந் தால் அது கொண்டு ஆரியர் வருவதற்கு முன்னிருந்த தமிழர்கள் மிக்குப் பரவி யிருந்தார்களென்பது எவ்வாற்றாற் றுணியப்படும்? தமிழர்கள் பெருமை பெற்றது ஆரியர் வந்த பின்னரே யாகலினாலும், ஐரோப்பிய பண்டிதர்கள் மலயதீபத்துறையும் மலையசாதியார் தமிழரைப்போலிருக்கிறார்களென்று கூறியிருத்தலினானும், மலயதீபத்திருக்கும் மலயசாதியார் தலைச்சங்சமிருந்த காலத்திருந்த மனிதரின் மரபினரே யென்பது திண்ணமாம். 'சுமத்தரா எனுந் தீவில் இன்னும் தழிழெழுத்துக்கள் பொறிக்கப்பட்ட செப்பேடுகளும் கல்வெட்டுகளுங் காணப்படுதலானும்' என்று பூர்வபட்சியார் கூறியதற்கும் மேலதையெசமாதானமாக வமைத்துக்கொள்க; ஆரியர் வருவதன்முன்னிருந்த தமிழர்களுக்கு எழுத்தே இன்னதென்று தெரியாதிருத்தலா லென்க. சிலப்பதிகாரம் வேனிற்காதையின் "நெடியோன் குன்றமுந் தொடியோள் பௌவமுந் தமிழ்வரம் பறுத்ததண்புனனாட்டு" என்னுஞ் செய்யுளின் அடியார்க்கு நல்லாருரையி லிருந்து பூர்வபட்சியார் 'அக்காலத்து' என்றாரம்பித் தெழுதியதில் அக்கால மென்பது சங்கமிருந்த காலமாம். அது 'அக்காலத்து' என்பதன் முன் தலைச் சங்க வரலாற்றைக் கூறி யிருந்தலினால் விளக்கமாம். மேலும் அடியார்க்கு நல்லார் ஷை ஷை ஷை செய்யுளி னுரையிலேயே ஷை சிலப்பதிகாரம் காடு காண் கதை 'பிலிருந்து "வடிவே லெறிந்த வான்பகை பொறாது, பஃறுளியாற்றுடன் பன் மலையடுக்கத்துக்குமரிக்கோடு கொடுங்கடல் கொள்ள" என்றெடுத் தெழுதி யிருத்த லினாலும், அதில் ஆரியசிகாமணியாகிய உக்கிரப் பெருவழுதி கடல்சுவர வேல் விட்டதைப்பற்றிக் கூறி யிருத்தலினாலும் கடல் கொள்ளப்பட்ட காலம் ஆரியர்கள் வந்ததின் பிறகே என்பது அடியார்க்கு நல்லாராலும் சிலப்பதிகாரத்தாலும் பெறப்பட்டது; படவே பூர்வ பட்சியார் 'இந்து மகா சமுத்திரமெனப் பெயரிய இம் மாகடல் பல வாயிர வாண்டுகளுக்கு முன் நிலனா யிருந்த தென்பதூஉம் ஆண்டு வழங்கிய மொழி தமிழேயாமென்பதூஉம்' என்று கூறிய கதை கரமில்லா மனிதன் ஆமைக் கயிற்றினால் யானையைக் கட்டி யடக்கினான் என்னுங் கதைக்கு நிகராய் நின்றது காண்க. இதனால் ஆரியர் வருவதன் முன் தமிழர்கள் மிக்குப் பொலிவு பெற்றிருந்தார்களென்பது பொருந்தாததாயிற்று.

இராமாயணம் உத்தரகாண்டத்தில் "தென் சமுத்திரத்தின் கரையில் திரிகூட மென்னு மோர் மலை இருக்கிறது. அந்த மலையின் உச்சியில் விசாலமாயும், தேவேந்திரனுடைய நகரத்தை யொத்ததாயும் இருக்கிற இலங்கை யென்னும் அழகான ஓர் பட்டணத்தை விசுவ கர்ம்மாவானவன் இராட்சதர் வசிக்கும் பொருட்டுத் தேவதைகள் வசிக்க அமராவதி யிருப்பதுபோல் உண்டுபண்ணினான்" என் றிருத்தலினால் இப்போது கடல் மத்தியில் தீவாயிருக்கும் இலங்கை முன்னர்த் தென்சமுத்திரக்கரை யோரத்தில் இருந்ததாக வேற்படுகின்றது. படவே, இராமாயணம் கூறுதற்கு நக்கீரனார் கூறுதலும், அடியார்க்கு நல்லார் கூறுதலும் பெரும்பாலும் ஒத்துப் போகின்றன; ஒத்துப் போகவே தமிழர்கள் கடல் நீரால் சூழப்பட்ட தீவுகளில் இருப்பதற்கு நியாயமுண் டென்பதாம். இனி யிவ்வாறன்றி

யிதை வேறு விதமாயும் கொள்ளலாம். அது வருமாறு: - தற்காலத்தில் நமது இந்து தேசத்தினின்றும் பலஜாதியாரும் பலபாஷையாரும் பிழைப்பினிமித்தம் நெட்டால், சிங்கப்பூர், பினாங், பர்ம்மா, மோரீஷ் முதலிய விடங்களிற்குச் சென்று வசிக்கிறா ர்கள். அவர்கள் தமது சாதி மதாநுசாரத்திற் கேற்ற வண்ணம் வீடு ஆலய முதலிய வைகளைக் கட்டிக்கொண்டு அவ்வவ் விடங்களிலேயே தமது வாணாளையும் ஒழித்து விடுகின்றார்க ளென்பது யாவரும் அறிந்தவிஷயமேயாம். இவர்களைப் பற்றிச் சில நூற்றாண்டுகளுக்குப் பின் னுதிக்கும் இத்தேசத்து மனிதர்களாயினும் வேறு எத் தேசத்து மனிதர்களாயினும் சில நூற்றாண்டுகளுக்கு முன் இந்து தேசத்தில் வசித்த பல ஜாதியாரும் பல பாஷையாரும் நெட்டால் முதலிய விடங்கள் வரை மிக்குப் பொலிவு பெற்று ஏக வுரிமையராய் இருந்து வேறெச் சாதியாரையும் வேறெப்பாஷையாரையும் அடக்கி மேம்பட்டு வாழ்ந்தார்களென்று கூறினால் அச்கூற்றைத் தேச வரலாற்றை முறையா யறிந்த அச்காலத்து மனிதர்கள் ஒப்புவார்களா? தற்காலத்துள்ள தமிழர்கள் பிழைப்பினிமித்தம் நெட்டால் சிங்கப்பூர் முதலிய விடங்களுக்குச் சென்று தம் சாதிமதாநுசாரமாகக் கோவில் முதலானவைகளைக் கட்டிக் கொண்டிருத்தல்போல மலய தீவிலும் சுமத்ரா தீவிலும் இன்னும் பிற தீவிலும் முற்காலத்திருந்த தமிழர்கள் பிழைப்பி னிமித்தம் போய்த் தங்கியு மிருந் திருக்கலாம். ஏதோ ஒரு காலத்தில் பிழைப்பி னிமித்தம் அந்நிய தேசங்களிற் குடியேறிக் காலாந்தரத்தில் நடையுடை பாவனைகளைப் பெரும்பாலும் இழந்து போன தமிழரை யேதுவாகக் கொண்டு தமிழ்ப் பாஷையானது உலக முழுதும் பேசப்பட்டிருந்தது என்று கற்பித்தல் கூடுமா? தமிழ் பேசுவோரிலுஞ் சிலர் இலவுகிகப் படிப்பி னிமித்தம் தற்காலத்தில் இங்கிலாந்திற்குப் போய் வசிக்கிறார்கள். அவர்கள் இங்கிலாந்தில் வசிப்பது காரணமாகக் கன்னியாகுமரி முதல் இங்கிலாந்து வரை வழங்கும் பாஷை தமி ழென்னலாமோ?

இவர் கூறுங் காரணஞ் சரி யன்றென்பது.

"இதுவன்றியும் மிகத் தொன்மையான பட்டினங்கட்கும் ஊர்கட்குக் தமிழ்ப் பெயரே சிறத்தலும், புதியன வற்றிற்கே வடமொழிப் பெயர்போக்திருத்தலும் வடமொழி யுடையார் தம் விரகாற் பழம் பட்டினங்கட்குந் தம் பாடைப் பெயரை மாட்டிவிட்டு வழங்கலும் பிறவும் சமயநேர்ந்துழி விரிப்பாம்" என்கிறார். தமிழர் ஆரியானுக்கிரகம் பெற்ற பின்னர் இதுகாறும் எம்முக்கிய விஷயத்திற்கும் ஆரியத்தையே எதிர் நோக்குவது பிரசித்தம்; பிரசித்தமா யிருப்பது தமிழி லெந்நூலும் ஆரிய சம்பந்தமா யிருத்தலினால் அறியலாம். சக்கிரவர்த்தி சேவகனிடத்தில் கடன் வாங்கிச் சங்கடப் படுகிறா னென்பதுபோல, ஆரியம், பட்டினங்கட்கும், ஊர்கட்கு மிருந்த தமிழ்ப் பெயர்களை மாற்றி வேறு பெயரிட்டு வைத்த தென்பது முற்றும் மணம் பெறுவதாமா?ஆரியர்கள் ஆதிகாலத்து இராக்கதர் முதலியோர், தாம் வசித்த ஊர்களுக்கு வைத்திருந்த தமிழ்ப் பெயர்களை, (அவ்விராக்கதர் முதலியோரை இங்கில்லாதபடி நிவர்த்தி செய்து அவ் வயோக்கியர்களின் பெயர்கூட நினைவில் வராதபடி) யொழித்து வடமொழிப் பெயர்க ளிட்டார்க ளென்பதற்கு நியாய மிருப்பினும் இவர் கூறியவாறு நியாய மில்லை. முடச் சேவகன் எழுந்தோடிவந்து அடிப்பேன் என்று கூறுவதுபோல இவர் ‘சமயநேர்ந்

துழி விரிப்பாம்' என்பதை விரிக்கும் போது யாமும் அது ஆபாசத்தினும் ஆபாசமென்று விரிக்கச் சித்தமாயிருக்கின்றன மென்க.

காட்டுஞ் சொற்களுக்கும் பொருள்களுக்கும் சம்பந்தமில்லை யென்பது.

"கயிலாய மலைக்கு நொடித்தான் மலையெனும் பெயரும் லங்காபுரி, துவார காபுரி என்பவைகளுக்கு இலங்கை துவரை யெனும் பெயர்களும் சிங்களத்திற்கு ஈழம் எனும் பெயரும் பழந் தமிழ் நூல்களில் கூறப்பட்டிருத்தலுங் கண்டுகொள்க; இலங்கை துவரை யெனுந் தமிழ்ப் பெயர்களையே வடமொழியுடையார் திரித்து லங்காபுரி துவாரகாபுரியென வழங்குவாராயினரென்பதூஉம் பிறிதோர்கால் விளக்குவாம்" என்கிறார். இது ஆச்சரியத்தினு மிக ஆச்சரியம்! கைலாயம் என்பதற்குப் பொருள் பரமசிவகேளி விலாசஸ்தானம் என்று ஸ்காந்தபுராணத் தானும் அதன் இலக்கணத்தானும் பெறற்பாலதாயிருக்க இவர் அதைவிட்டு நொடித்தான்மலை யென்று கூறுதலென்னை? கைலாயத்திற்கு நொடித்தான்மலை யென்று பேர் வந்ததற்குக் காரணங் கூறாது போவ தேனோ? நொடித்தான்மலை யென்பது இவர் கூற்றின்படி கைலாசமாக மாறியது சொல் லொற்றுமை பற்றியா? பொருளொற்றுமை பற்றியா? ஒன்று மின்றே. ஆரியர் வருவதன் முன் காட்டுமிறாண்டிகளா யிருந்த தமிழர்களுக்குக் கைலாய மலையில் சிவபெருமா னெ ழுந்தருளி யிருக்கிறார் என்னும் ஞான முண்டாவதற்குக் காரணமே யில்லாதிருக்க அவர்கள் கைலாயத்தை நொடித்தான்மலை யென்று சொல்வது எவ்வாறாம்?' கைலாயத்தை நொடித்தான்மலை யென்றவர்கள் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் முதலிய ஆரியர்களே. ஆரியர்களே கைலாசத்தை வேறொரு காரணத்தால் (நொடித்தான் என்பதைச் சிவனாசவும் கைலாய மென்பதை மொத்தமாய் மலையாகவும் கொண்டு) (நொடித்தீல்- அழித்தல்) நொடித்தான் (உருத்திரமூர்த்தியின்) மலையென்று கூறினால் அதையே இவர் ஆரியர் வருவதன் முன்னிருந்த தமிழர்கள் வழங்கிய தாகக் கொண்டது அறியாமையன்றி மற்றியாதாம் பூர்வபட்சியார் தாமெழுதிய முதற்குறள் வாத நிராகரணத்தின் 35-ம் பக்கத்தில் "எம்மையாளுடைய ஆசிரியர் நச்சினார்க்கினியார்" என்று கூறிய நச்சினார்க்கினியார், தொல்காப்பியம் சொல்லதி காரம் எச்சவியலின் "சிதைந்தனவரினு மியைந்தன வரையார்" என்னுஞ் சூத்திரத்தி னுரையில் இலங்கையை வடசொல் என்றார். இவரோ அதை மறுத்து இலங்கையைத் தமிழ்ச்சொல் என்கிறார். இது என்ன விந்தை! இவர் எப்போது 'எம்மையாளுடைய ஆசிரியர் நச்சினார்க்கினியர்' என்றாரோ, அப்போதே அவரது சித்தாந்தம் இவரது சித்தாந்தமாயிற்று; ஆகவே, இவர் அவரது (இலங்கை வடமொழி யென்னுஞ்) சித்தாந்தத்தை மறுப்பது ஆளாக வுடையவரது இலக்கண மாமோ? பரமசிவனுக்கு அடிமையாகவுடைய ஒருவன் அவரது வாக்குக்கு விரோதமாக நடத்தல் எவ்வாறு பெரும் பாதக மாமோ, அவ்வாறே இவருக்குமா மென்பதற்குத் தடை யென்னை? லங்கா என்னும் வடசொல் தமிழில் இலங்கை யெனத் தற்பவமாய் வந்ததென்பதையும், வடமொழியில் 'லகி" என்னும் பகுதியும் "அ" என்னும் விகுதியும் கூடி லங்கா யென்றமைவதற்கு இலக்கண மிருத்தலையும்,

தமிழில் இலங்கை யென்றதற்கு அவயவப் பொருள் கூற விதி யில்லா திருத்தலையும், எச்சொல்லுக்கு அவயவப் பொருள் எப்பாஷையில் சரியான காரணத்தோ டிருக்கின்றதோ அச்சொல் அப்பாஷையின் சொல்லேயாம் என்று விதி யிருத்தலையும் பூர்வபட்சியார் அறியாது தத்தனூர் ஆண்டிகள் சபைகூடிப் பேசினாற்போல இலங்கையைத் தமிழ்ச் சொல்லென்றா லியையுமா? மேலும் இலங்கைக்குப் பெயர் வைத்தவர் விசுவகர்மா வாதலின் அவர் தமிழில் பெயரிட நியாயமில்லையென்று மறிவாராக.

பாகவதம், முசுகுந்தற்கருள் புரிந்த அத்தியாயத்தில் சராசந்தனும் காலயவன னும் போர்புரிய மதுராபுரியை வளைத்துக் கொண்டபோது ஸ்ரீகண்ணபிரான் மதுராபுரியி லுள்ளவர்க்குத் தீங்கு நேராதபடி தெய்வத் தச்சனைக் கொண்டு கடலின டுவில் பன்னிரண்டு யோசனைப் பரப் பமைந்துள்ள துவாரகையைப் படைப்பித்து அதில் ஷை மதுராபுரியி லுள்ளவர்களைச் சேர்ப்பித்தான் என்று கூறுகின்றது; இதற்குப் பிரமாணம் வருமாறு: -

பாகவதம் 10 ம் ஸ்கந்தம் முசுகுந்தர்க் கருள்புரிதல்.

மலைக்குந்திறல்யவனன்படைவளைக்கும்மமரொருபால்
அலைக்குஞ்சினமகதன்படையொருபாலினியடையின்
கலக்குற்றிடுநகராமெனக்கதிர்கான்மரகதப்பா
சிலைக்கொத்தவிழ்துளவத்தொடையெம்மானினைத்தனனால். (4)

கார்மேவியபரவைத்திரைக்கடறன்ன்கட்டிடையே
ஈராறெனப்பகர்யோசனையிடனல்கவவ்விடத்தின்
ஓராயிரம்பெயரோன் விசும்புறைதச்சனைக்கூவாச்
சீர்மேவியதுவரைப்பெயர்த்திருமாநகரமைத்தான். (5)

செறிவுற்றபல்வளத்தாலருஞ்சிறப்பெய்துமந்நகர்வாய்
நெறிவுற்றதண்டிடற்றாமரைநிலவத்திகழ் செம்பொன்
மறுவற்றொளிர்வரைமார்பினன்மதுரைத் திருநகர்க்கண்
உறைவுற்றவர் தமைமாயையினுணராவகையுய்த்தான். (9)

இதனால் துவாரகையுண்டானதே ஆரியசிகாமணியாகிய ஸ்ரீகண்ணபிராலெ ன்று பெறப்படுகின்றது; பெறப்பட அது ஆதியில் தமிழ்ப் பெயராக அமைவது யாங்ங னமாம்? சொல்லுவார் சொன்னாலும் கேட்பாருக்கு மதியில்லையா? "ஊராருடைமை க்குப் பேயாய்ப் பறக்கின்றான்" என்னும் பழமொழிக் கிணங்க இவர் துவாரகை யென்னும் வடசொல்லையும் இது போன்றவற்றையும் தமிழ்ச் சொல்லாக்கப் பறக்கின்றார். 'த்வார' என்னுஞ் சொல்லினடியாய்த்துவாரகை என்னுஞ்சொல் பிறப்பதற்கு வடநூலின்கண் இலக்கணமிருக்க, இவர் அதைத் தமிழ்ச்சொல்லெனக் கனாக்காணுவது இலக்கணமறியாக்குற்றமன்றி வேறியாதாம்! ஈழம் என்னும் சொல்லை ஆரியர்கள் சிங்கள மெனத் திரித்துக் கொண்டார்கள் என்பது பெரும்

பொய்யே. அதனால் அவர்களுக்கு வரும் ஆதாயம் யாது? ஒன்று மின்று. ஒரு பொருளுக்கு இருபாஷையில் பெயரிருக்கக் கூடா தென்னும் விதி யிருந்தால் இவர் கூற்றுச் சிறக்குமென்க.

இவர் 'பழந் தமிழ் நூல்களிற் கூறப்பட் டிருத்தலும்' என்கிறா ரன்றா? அப்பழந் தமிழ் நூல்கள் ஆரியர் வருவதன் முன்னிருந்த காட்டு மிறாண்டிகளாகிய தமிழர்க ளது நூல்களாக வேண்டும் போலும்! அதுபற்றித்தான் இவர் மிகு தைரியமாய்ப் 'பழந் தமிழ் நூல்கள்' என்கிறார் போலும் ! அப்பழந் தமிழ் நூல்கள் பிறவிக் குருடனுக்கு வர்ணங்களின் வகை விளங்கினதுபோல இவருக்கு மாத்திரம் விளங்கி யிருக் கின்றன போலும்!

தமிழைப் பற்றிய முடிவுரையைத் திருப்புதல்.

"ஈண்டுரைத்தவாற்றால் வடமொழியி னூங்குத் தமிழ் மொழி உலக வழக்கு மிக்குடைய தென்பது நடுநின்று நோக்குவார்க்கு இனிது விளங்கும்" என்கிறார். இரண்டும் இரண்டும் ஐந்து என்று யாம் கூறுவது நடுவு நிலையாய் நின்று நோக்குவார்க்கு இனிது விளங்கும் என்று கூறுவா ரொருவரிருந்தால் அவரே இப் பூர்வ பட்சியராவர் என்பது யாம் மேலெழுதிய வாற்றாலினிது விளங்கும். பூர்வ பட்சியார் காட்டிய விஷயங்க ளெல்லாம் அவருக்குள்ள அறியாமையை நன்கு விளக்கினமையின், இவரது வாதம் பஸ்மாசுரன் வரமாய் முடிந்த தென்பதாம். உலகத்துள்ள எப்பாஷைக்கும் நேரிலாவது பரம்பரையிலாவது வட மொழியே காரண பாஷையா மென்பது நிஷ்பட்சமாய் நின்று சொற்களின் உற்பத்தியை யுணருவார்க்கு நன்கு விளங்கு மென்க.

சீவர்கள் உஜ்ஜீவித்தல்
வடமொழியாற்றான் என்பது.

"நஞ்செந்தமிழ்மொழிய்ெனு நங்கை மக்கள் தம் மனத்தாற் பிறிதொன்றைக் குறித்துத் தம் முயிர்க்குறு முறுதியை யிழவாமை அதனால் இயற்றமிழை யாரா யவும், மொழியாற் பிறிதிசையாமை இசைத்தமிழைப் பயிலவும், மெய்யாற் றோன்றி யவா றியங்காமை நாடகத் தமிழை நாடவும் முத்திறப்பட்டு அப்பாகு பாடுடைமைச் சிறப்புத் தோன்ற 'முத்தமிழ்' எனு மரிய பெயரால் வழங்கப்படுவா ளாயினள். பிறபாடைக் கண்ணும் வியாகரண சங்கீத நாடகாதிக ளிருப்பினும் மக்களுக் குறுதி பயத்திற் பொருட்டே யவையுமியற்றப்பட்டன வென்பதற்குப் பாகுபா டுடைத்தாய்த் தமிழிற்போலத் திரிசமஸ்கிருதம் முதலிய குறியீடு பிறபாடைக்கட் காணப் படாமையின் அவையெல்லாம் பாகுபாட்டுச் சிறப்பிலவெனக் கொள்க" என்கிறார். எல்லாப் பயனுந் தருவது தமிழே யானால் இவர் சைவரா யிருப்பது எற்றிற்கோ? தமிழில் இய லிசை நாடகம் வடமொழிச் சம்பந்தத்தினால் பாகுபாடுடைய தாயினவே யன்றி, அதன் முன் பாகுபாடுடைத்தா யிருந்தன வென்பதற்கு யாதோ ராதாரமுங் கிடையாது, கிடையாதாக இவர் ஆரிய சம்பந்தமின்றித் தமிழ் பாகு பாடுடையதா யிருந்த தென்பது நீலகிரி முதலிய வீடங்கவின்பால் வசிக்கும்

தொதுவர் முதலிய சாதியார் அநேக வாயிர வாண்டுகளுக்கு முன் மிகு நாகரிகர்களா யிருந்தார்க ளென்று கூறுதற் தினமாம். ஆரியர் வருவதன் முன் னிருந்த தமிழர்கள் * அர்த்தகாம பரரா யிருந்தமையின் அவர்களி னுயிருக் குறுதியைப் பயப்பிப்பது எது? அது தமிழாமா? தமிழாயின் அதில் உயிர்க்கு உறுதியைத் தரத்தக்க சாஸ்திர மிருந்ததென்பதற்குப் பிரமாண மென்ன? அவர்களுக்கு மோட்ச முண்டா? மோட்ச முண்டென்று கொண்டால் அதைக் கபால மோட்சமாகவும் நீவீ மோட்சமாகவும் கொள்ளவேண்டுமேயன்றி வேறுவிதமாய்க்கொள்வது அமையாது.

* அர்த்தகாம பரராய் மாத்திர மிருப்பவர்களை நாஸ்திகர்க ளென்று சொல்லப்படும்.

உயிர்களை நல்வழியில் செலுத்துவது வடமொழியே என்பதைப் பற்றிச் சொல்லவும் வேண்டுமோ? ஆன்ம லாபத்திற்காக எத்துணை வேதங்கள், எத்துணை வேதாந்தங்கள், (உபநிடதங்கள்) எத்துணை வேதாங்கங்கள், எத்துணைப் புராணங்கள், எத்துணை யிதிகாசங்கள், எத்துணைத் தரும சாஸ்திரங்கள், எத்துணைத் தந்திரங் கள், எத்துணை ஆப்த வசனங்கள், ஆன்ம விசாரத்திற்கும் வாக்கிய விசாரத்திற்கு முன்ள எத்துணை மீமாஞ்சைகள், எத்துணைத் தருக்க சாஸ்திரங்கள், எத்துணைச் சித்த நூல்கள், எத்துணைத் தத்துவ சாஸ்திரங்கள், எத்துணைச் சமய நூல்கள் வடமொழியி லிருக்கின்றன? இவ்வாறு தமிழில் சுயமாய் ஒன்றாவதுண்டுகொலோ? இன்றா யிருக்க, யாசகன் அரசனை யேழையென் றிகழ்வதுபோல இவர் வட மொழியை யிகழுவது கற்றாரவைமுன் கனம்பெறுவதாமா?

மேலும் உலகாயத முதல் வேதாந்த மீறாயுள்ள மத நூல்களில் ஒன்றேனுந் தமிழிலுண்டா? இவரது மத நூலான சிவஞான சித்தி முதலிய வற்றில் சொல்லப் படும் பரமத விஷயங்களும் சுயமத விஷயங்களும் எதிலுள்ளவை? அவை தமிழி லிருப்பன வாக நினைக்கத்தான் படுமா? வாச்சியாயனம், பரதம் முதலிய பல்வகைப்பட்ட காம சாஸ்திரங்களேனு முண்டா? சிற்ப முண்டா? வைத்திய முண்டா? கணித துலுண்டா? பூத நூலுண்டா? தண்ட நீதி யுண்டா? அஸ்திர சஸ்திர வித்தை யுண்டா? தோகத சாஸ்திர முண்டா? மற்றெதுதான் தமிழி லுண்டு? எதவு மின்றே; இன்றாக இவர்க்கு வாயேன்? "சட்டியி லிருந்தாற் சட்டுவத்தில் வரும்" என்னும் பழமொழிகளுக் கிணங்க வட மொழியி லிருந்து ஆரிய ரனுக்கிரகித் தாற்றான் இத்தமிழும் ஓர் கவுரவமுள்ள பாஷையாம். இனறேல் அது காட்டு மிறாண்டிகளின் பாஷைதான். ஆரியங் கலக்கப் பெற்றதினலன்றோ தமிழும் “நானும் ஓர் வேளாளன், எனக்கும் ஓர் தலை வாழையிலை” என்பதற் கிணங்க ஓர் சிறந்த பாஷையாய்ச் சொல்லப்படுகின்றது?

இயலிசை நாடகத்தைப்பற்றியது.

பூர்வபட்சியா ரிதனை யறியாது. “பூனை, தன்கண்மூடிட வுலசம் அஸ்தமித்துப் போயிற்று" என்று நினைத்தாற்போல் இவர் ஏதோ வொன்றை நினைத்துக் கொண்டு ‘தமிழிற்போலத் திரிசமஸ்கிருதம் முதலிய குறியீடு பிறபாடைக்கட் காணப் படாமையின் அவை யெல்லாம் பாகுபாட்டுச் சிறப்பில் வெனக் கொள்க' என்று

கூறியது தவறேயாம். இயல் இசை நாடகம் நாடகம் எனு மூன்றில் நாடகம் என்பது வெள்ளிடை மலையாய்ச் சம்ஸ்கிருத பதமாயிருத்தற்கு இவர் யாது விடை வைத்திருக்கின்றனரோ? இவர் ஆரிய சம்பந்தம் வேண்டாமென்று விலகிப் போனாலும் இவர் கூறுவதில் ஆரிய மிருந்து கொண்டே இவரை யலமரச் செய்வதைப் பாருங்கள். தமிழில் இயலிசை நாடகம் என்னும் பகுப்பிருப்பது போல ஆரியத்தில் திரிசமஸ்கிருதம் என்னும் பகுப்பின்மையைப் பெருங்குறைவாக நினைத்த பூர்வபட்சியார், தமிழ் ஆரியத்தை விட்டுச் சீவிக்காமையை யேன் நினைக்க வில்லை? பிறர் குற்றங் காண்பதில் இந்திரனாகவும், தங் குற்றங் காண்பதில் திருதராஷ்டிரனாகவும் இருப்பதா நடுநின்று நோக்குவாரி னிலக்கணம்? தமிழ்ப் பாஷை முப்பகுதியி லடங்கியது. அத்தமிழோ ஆதியில் அதாவது ஆரியர் வருவதன் முன் அர்த்த காம பரமா யிருந்த தென்பது முன்னரே தீர்மானிக்கப்பட்ட விஷயம். அவ் (அர்த்தம் காமம்) விரண்டிலும் அர்த்தம் (பொருள்) ஏது? அது, தானு றைந்த காடு முதலிய விடமேயன்றி வேறெந்த நாட்டைக் கட்டியாண்டது. பொருள் வருவாய்க்கு வழியின்மையின் அதில் அர்த்த முண்டென்பது அபாவமேயாம்; பின்னை அதைக் காமபாஷை யென்று கொள்ளல் வேண்டும்; வேண்டவே சீர்திருத்த மற்ற நாடகத் தமிழே சிற்றின்ப நுகர்ச்சிக்கேற்ற பாஷையாய்ப் பெரும்பாலு மிருந்த தென்பதாம். இலக்கண விலக்கிய மின்மையின் இயற்றமிழும், நாகரீக மின்மையின் இசைத்தமிழும் பெரும்பாலும் சரியான நிலையிலிருந்தனவாகச்கொள்ளுவதற்கு யாதோ ரேதுவு மின்றென்பது முன் னெழுதிய விஷயங்களால் நன்கு விளங்கும். இவ்வாறு சீரின்றியிருந்த பாஷையை மேன் மக்கள் மதிக்கும்படியான பாஷை யாக்கினது வடமொழியேயாம். இவர் அதை மறந்து தீட்டின மரத்திலேயே கூர் பார்ப்பதுபோல வட மொழியையே தூஷிக்க வருவது செய்ந்நன்றி கோறலேயாம். நிற்க; வடமொழி பானது இக பர மிரண்டுந் தருவதாகவே அது இலௌகிக பாஷை வைதிக பாஷை யென இரண்டு வகைப்படும் என்றும், பழைய விலக்கணங்களில் பல, வைதிக பாஷைக்கே யமைந்தன என்றும், சில, இலௌகிக பாஷைக்கே யமைந்தன என்றும், பாணினி முனிவர் ஷை இருவகைப் பாஷைசளுக்கும் இலக்கணஞ் செய்தார் என்றும் ஆசிரியர் பதஞ்சலியார் கூறுகின்றார். அவர் கூறியிருக்கின்றபடியே சாஸ்திரங்கடோறும், சமயங்கடோறும் சங்கேதங்கள் வேறுபட்டிருத்தலின் பாஷையும் வேறுபடுகின்றது. நாடக சங்கேதங்களும், தர்க்க சங்கேதங்களும், வேதாந்த சங்கேதங்களும், பிறவற்றின் சங்கேதங்களும் வேறுபட்டி ருத்தலின் அவ்வேறுபாட்டிற்கிசைந்தவாறு பரிபாஷைச மிருச்கின்றன. இவ்வளவு பாகுபாட்டைப் பெற்று யாதோர் குறைவ மின் றியிருக்கும் சம்ஸ்கிருதத்தை யிகழ்ந்து இறந்த பிள்ளைக்குப் பாகங் கொடுத்த கதையாய் இறந்து போன நாடகத் தமிழையும் ஒருங்கு சேர்த்து முத்தமிழென்று பாகுபாடு கூறித் தருக்கல் கேவலந் துரபிமானமாமென்க.

முக்கியச்சொல்லெல்லாம் வடமொழியேயென்பது.

தமிழ்ப்பாஷை தனிப்பாஷையாயின் அதற்கேன் முகமென்னுஞ்சொல்லில் லை? மூஞ்சியிருக்கிறதெனின் முகத்தின் சிதைவே மூஞ்சியாதலின் அது கூடாது.

கண் இருக்கிறதென்றாலோ அதுவு மில்லை; அது வடசொல்லின் சிதைவாதலினால். காணக்கண் இல்லாவிட்டாலும் சிந்திக்க இருதயந்தானுண்டா யோகிகளுக்குத் தியானார்த்தமாய்ச்சொல்லப்படும் இருதயஸ்தானத்தின் பெயர் என்னத்திற்கு? யோகமென்னத்திற்கு? எங்களுக்குரியது காபமேயன்றோவெனின், இது விந்தையே! இதனால் ஆதித்தமிழர் சைவரல்லரென்பது திண்ணம்; சைவத்திற்குரிய நான்கு பாதங்களில் யோகமு மொன்றாயிருந்தலால். பாடை பாடையென்று பாடை மயமாகவே நிற்கும் பூர்வபட்சியாரின் பாடை வடசொல்லின் திரிவன்றா? திரிவாக வே பேசப்பாஷையுமின்றென்பதாயிற்று. இனிப் புண்ணிய பாவ முண்டா? சுவர்க்க நரக முண்டா? உலகமுண்டா?' ஆத்மா உண்டா? சிவன் உண்டா? மற்றெந்த முக்கியச் சொற்கள் தாம் தமிழிலிருக்கின்றன? தமிழில் காமவின்ப மனுபவித்த ற்குரிய சில சொற்களிருந்தாலும் அவற்றிலும் கரமில்லை, முசமில்லை, கையில்லை, வளையில்லை, சலையில்லை, மலையில்லை. இவற்றைப்பற்றி விசாரிப்பானேன்? அதில் சாரமே இல்லை; சாரமே இல்லையானால் அது யார்க் குசிதமாம்?

ஒழுக்கத்தை யுண்டாக்குவது வடமொழியே யென்பது.

"இன்னும் அகம் புற மென்னும் இருகூற்றுப் பொருள்களானும் மக்கள் ஒழுக்க ங்க ளெலலாவற்றையும் எஞ்சாது முறைபடப் பாகுபாடு செய்த பாடை தமிழைப் போற் பிறிதில்லை யென்பதூஉம் நடுநின் றாராய்ச்சி செய்வார் இனிதுணர்வரென்க" என்கிறார். வடமொழியின் அணி நூல்களில் அகப்பொருள் புறப்பொருள்களைப் பற்றிய விஷயம் அநேகமாய் விரிந்து விபாவானுபாவாதிகளா யிருத்தலை யிவர் கேட்டேனு மிருந்தால் அங்ஙனம் அவசரப்பட்டுப் பதட்டமாய்ப் பேசார்! பேசார்!! நரிவாலைக்கொண்டு கடலாழம் பார்க்க வந்த கதைபோலன்றா விருச்கிறது, இவர் வடமொழியை யெதிர்த்துத் தமிழைச் சிறப்பிக்கவந்த விஷயம்?

நச்சினார்க்கினியர், தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் அகத்திணையியலின்

"உயர்ந்தோர்க்குரியவோத்தினான" என்னுஞ் சூத்திரத்தினுரையில்

(இதன் பொருள்.) **ஒத்தினான** = வேதத்தினாற் பிறந்த வடநூல்களும் தமிழ் நூல்களும், **உயர்ந்தோர்க்குரிய** = அந்தணர் அரசர் வணிகர்க்கும் உயர்ந்த வேளாளர் க்கும் உரிய எ-று. அவை சமய நூல்களும், ஒன்றற் கொன்று மாறுபாடு கூறுந் தருக்க நூல்களும் சோதிடமும், வியாகரண முதலியனவும், அகத்திய முதலாகத் தோனறிய தமிழ் நூல்களுமாம். வேதர் தோன்றிய பின்னர் அது கூறிய பொருள் களை இவையும் ஆராய்தலின் ஒத்தினானவென்று பெயர் கூறினார்; ஒத்தென்பது வேதத்தையே யாகலின்"

என்றும், ஷ ஷ புறத்திணையியலின் "அறுவகைப்பட்ட பாப்பனப்பக்கமும் " என்னுஞ் சூத்திரத்தி னுரையில் "இருக்கும் எசுரும் சாமமும் இவை

தலையாயவோத்த" என்றும், "எழுத்தும் சொல்லும் பொருளும் ஆராய்ந்து இம்மைப்பயன் தருதலீன் அசத்தியம் தொல்காப்பியம் முதலிய தமிழ் நூல்களும் இடையாய வோத்தா மென்றுணர்க" என்றும் கூறியிருத்தலை நோக்கினார்க்குப் பூர்வடட்சியார் கூறிய விஷயம் யாவம் பொய்யினும் பொய், சுத்த பொய்யாம் என்பதைப்பற்றிக் கேட்கவும் வேண்டுமோ? இதனால் மக்களுக்கு எல்லாவொழுக்கத் தையுந் தருவதில் வடமொழியே முதலாமெனபது திண்ணமாயிற்று.

வடமொழியிலுள்ள பாகுபாடு தமிழிலில்லையென்பது.

தமிழிற் சில பாகுபா டுண்டேயன்றி வேறில்லை. அதுவம் ஆரியத்தின் சகாய த்தைப் பெற்றே இருக்கின்றது. ஆரியத்தின் சகாயமின்றி யிருக்குமானால் ஆரியத்தி லிருப்பது, போலத் தமிழில் பல் வகை. நாயகன், பல் வகை நாயகி, நூற்றுக் கணக்கான அலங்காரங்கள், பலவகைத் தொனிகள், நாடகங்களுக் குரிய அறுபத்தாறு அங்கங்கள், வைதிக லௌகிக விலக்கணங்கள், இருபத்தெட்டு நாடகபேதம் முதலியவை யிருக்கின்றனவா? இருந்தா லிவரைப் படிக்க எட்டுப் பேர் வேண்டுமே! எவ்வளவோ பாகுபாடுகளமைந்துள்ளதாயும் மக்களுக்கு இம்மை மறுமைப் பயன்க ளைக் காட்டுவதாயுமுள்ள வட மொழியை இவர் குறிப்பாய்த் ‘தமிழைப்போற் பிறிதில்லை' என்று கூறியிகழுவது, அன்றாடம் உண்டும் உண்ணாது மாயிருக்கிற ஓரெளியவன், செல்வத்தில் எனக்குச்சக்கரவர்த்தியு மிணையாவனோவென்று கூறுவது போலிருக்கின்றது!

ஆராய்ந்தாரே யறிவரென்பது.

"இவற்றைப்போற் பிற சிறப்புகளையும் ஈண்டே விரிக்கப்புகின் வரம்பின்றி யோடுமாதலின் இம்மாத்திரையே நிறுத்தினாம்” என்கிறார். தொல்காப்பியமாதி இலக்கணங்களையும், ஆசாரக்கோவைமுதலிய விலக்கியங்களையும் படித் தாராய்ந் தார்க்கு வட மொழி காரண பாஷை யென்றும், தமிழ் அதன் காரியபாஷையென்றும் புலப்படும்; புலப்படவே, பூர்வபட்சியார் வடமொழியைப் பழித்துத் தமிழுக்குக் கூறுஞ் சிறப்பு, பாலைநில நீர்வளப்பத்தின் சிறப்பைப் போல் நிலைபெறுமென்க. தமிழ்ப் பாஷையிலுள்ள இலக்கணங்களையும் இலக்கியங்களையும் கிரமமாய்ப் படிக்காது தான் தோன்றித்தம்பிரானாய் நின்று பேசும் இவரது வாக்கு, கவுரவமடைவ தெங்ங னமாம்?

நித்திலமணி நாடகத்தைப் பற்றியது.

“ஷேக்ஸ்பியர் காளிதாசர் முதலிய வித்துவான்க ளியற்றிய நாடகக் காப்பி யம் போல்வன தமிழில் இல்லையெனக்கூறுவார் தெளியுமாறு ‘நித்திலமணி' என்னு நாடகக் காப்பியத்தை விரைவில் வெளிப்படுத்துவாம்' என்கிறார். தமிழில் நித்திலமணி யென்னும் நாடசக் காப்பியம் அச்சுவாகனமேறி வெளிவருவது பற்றி யெமக்குச் சந்தோஷமே யாம். வடமொழிச் சம்பந்தமே யெமக்குவேண்டாமென்று

பன்முகத்தானுங்கூறிவிலகிவரும் பூர்வபட்சியார் நித்திலமணி' யென்னும் வடமொழிப் பெயரை யுடைய நாடகக் காப்பியத்தை வெளியிடத் தணிந்தது அதிசயத்திலும் அதிசயமாயிருக்கிறது! சென்னையிற் பிரசுரமாகும் ஆரியஜனப் பிரியன் என்னும் பத்திரிகையில் சில காலத்தின் முன் நாடகத் தமிழைப்பற்றி வாதிட்டமை ஒரு முடிவுக்கு வாராது போனதுபோல், நித்திலமணி யென்னும் நாடகமு மிருக்குமோ, அல்லது அது நாடகக் காப்பியமாய்த்தா னிருக்குமோ என்பது தான் சந்தேகம். அந்நாடகம் வந்த பிறகு பார்த்துக்கொள்ளலாம். இவர் நித்திலமணி யென்னும் நாடகக் காப்பியத்தை வெளிப்படுத்துவோம் என்று கூறினதினாலேயே இது வரைக்கும் தமிழர் நாடகத் தமிழைக் காத்த கதை மிகு நன்றாய் விளங்கிற்று வடமொழியிலுள்ள நாடகங்களுக்கிணையாய் வடமொழிச் சம்பந்த மின்றித் தமிழில் நாடகக் காப்பியம் வெளிவருமென்பது "மலடியின் பத்தாம் பிரசவத்திற்கு அவள் மகள் மருத்துவம் பார்ப்பாள்" என்னுங் கதைக்கு நிகராமென்று விடுக்க.

ஸம்ஸ்கிருதம் தேவபாஷையாமென்பது.

இனி, சம்ஸ்கிருதம் தேவபாஷையா மென்பதை நிரூபிப்பாம். தேவசிகாமணி யாகிய ஈசனது திருவாக் கெல்லாம் சம்ஸ்கிருதத்தே யமைந்தன சுருதி ஸ்மிருதி புரா ணே திகாசாதிகளியாவும் உலகோற்பத்தி முதல் சம்ஸ்கிருதபாஷையிலன்றி வேறு எப்பாஷையிலிருக்கின்றன?சம்ஸ்கிருதத்திற்கு ஆதியில் இலக்கணஞ் செய்தவன் இந்திரனென்பது வேதத்திற்குள் விரிந்து கிடக்குமோர் விஷயமாம் இந்திரன் சம்ஸ்கிருதத்திற்கிலக்கணஞ் செய்வதற்கு முன் அது பகுதி விகுதிப் பாகு பாடின்றிச் சொன்மயமாய் நின்றதென்றும், அச் சொன்மயமான பாஷைக்குப் பிருகஸ்பதி "சத்தபாராயணம்" என்னுமிலக்கணத்தை இந்திரனுக் குபதேசித்தா ரென்றும், அவ் விலக்கணத்தின் பெருமை யளவிறந்த தென்றும் ஆசிரியர் பதஞ்சலியார் கூறுகின்றார். அப்பதஞ்சலியார் ஆசிரியர் அகத்தியனாரைப் போல் சிவபெருமா னிடத்து அருளை மிகுதியும் பெற்றவரென்றும், அவர் வாக்கு யாண்டும் நிலைபெற்றதென்றும் இவரினத்தவரான சிவஞான சுவாமிகளும் கூறி யிருக்கின் றார். அப்பதஞ்சலி முனிவர் திருவாக்கால் இலக்கண நூல் மூதாசிரியருள் ஒருவரெ னப் புகழப்பெற்ற ஸ்ரீசாகடாயன முனிவர், தாமியற்றிய சாமவேதலட்சணமாகிய ரிக் தந்திரத்தில் வியாகரணத்திற்கு ஆதியாய்ப் பதினான்கு சூத்திரங்களைப் பிரமதேவர் பிரகஸ்பதிக்கு உபதேசித்தார், அவர் இந்திரனாருக்கு உபதேசித்தார், இந்திரனார் (பிரகஸ்பதியின் புத்திரரான) பரத்துவாசருக்கு உபதேசித்தார், பரத்துவாசர் அநேக மகரிஷிகளுக்கு உபதேசித்தார், அந்த மகரிஷிகள் பிராமணர்களுக்கு உபதேசித்தார் என்றும், இது அட்சர வேத மெனப்படும், இதனைப் புசித்த பிறகு ஓதலாகாது, இரவில் ஓதலாகாது என்றும், பிரமசிருஷ்டி முதல் இலக்கண விலக்கியங்கள் ஆரியத்திற்குத் தேவர்களாலேயே காக்கப்பட்டு வருகின்றன என்றும் பிறவுமாய்ப் பல வழியாகப் புகழ்ந்தார். இதனால் ஆரியத்திற்குச் சகடாயனம், ஐந்திரம், பாரத்வாஜம், பார்ஹஸ்பதம் என வியாகரணங்கள் பலவாயின. ஆசிரியர் பாணினி யார் கூறியபடி காச்யபம், காலவம், கார்க்கியம், ஸ்போடாயனம், ஆபிசலம், சாகல்யம் முதலிய அநேக ஆர்ஷவியாகரணங்களதற்கு முன் இருந்தனவாகவும் ஏற்படுகின்றன. இதுவேயுமன்றிப் பதஞ்சலியார் காசகிருத்சினம், குரோஷ்டிரியம்,

வ்யாடிசங்கிரகம் முதலிய இலக்கணங்கள் இதற்குமுன் இருந்தனவாக வெடுத்துக் காட்டுவதோடு அநேகமாய் ஆசிரியர் பாணினியார் பல சங்கேதச் சொற்களை மேற்காட்டிய நூல்களினின்று எடுத்தாரென்றும் கூறுகின்றார். அகத்தியனார் தமிழிலக்கணத்திற்கு மேற்கோளாக "இந்திர னெட்டாம் வேற்றுமை யென்றனன்" என்று ஐந்திரத்தை யெடுத்தார். "ஐந்திர நிறைந்த தொல்காப்பியன்" என்று பானம் பரனார் தொல்காப்பியத்திற்கு ஐந்திரத்தை முதல் நூலாகக் கூறினார். அன்றி, தொல்காப்பியரைச் சிலர் பரத்வாஜ வம்சத்திற் பிறந்தவ ரென்றும், அதுபற்றி அவருக்குப் பாரத்வாஜி யென்ற பெயருண்டென்றும் கூறுகின்றமை பற்றி, தொல்காப் பியத்திற்கு முதனூல், ஐந்திரத்தின் வழிநூலான பாரத்துவாஜமாயினு மாகலாம். ஆதி சூத்திரங்களாய பதினான்கு சூத்திரங்களுக்கு இலௌகிகப் பயனாய வியாகரணமன்றிப் பார லௌகிகப் பயனாய வீடுபெறல் என்னும் வேறு பயனு முண்டென்று நந்தி மூர்த்திகள் சனகாதி சித்தர்களுக்குக் காசிகை யென்னுஞ் சிறு நூலால் சிவனாரது திருத்தாண்டவத்தினிறுதியில் உபதேசித்தாரெனல் அநேக புராணாப்த வாக்கியங்களில் விரிந்து கிடக்கும் ஓர் விஷயமாம்.

அந்நந்தியடிகள் நந்தீய மென்னும் ஆயுள்வேத சூத்திரத்தையும், ஈசனது ஆசந்த நர்த்தந திவ்விய லட்சணமாய பரதத்தையும் இயற்றியருளினாரென்பதைப் பூர்வபட்சியார் அறியார் போலும். தேவர்கள் சம்வாத ரூபமாய்ப் பிரவர்த்தித்த சமஸ்த சாஸ்திரங்களும் வடமொழியே யென்பதைப் பற்றிச் சம்சயமுண்டோ? பிரமா, விஷ்ணு, உருத்திரன், ஈசுவரன், சதாசிவன், பிந்து, நாதம், கலை முதலிய வெல்லாத் தெய்விக நாமதேயங்களும், எல்லாத்தத்துவங்களின் பெயர்களும், எலலாத்தேவர்களின் பரிவாரம், ஆயுதம். நடை முதலியவற்றின் பெயர்களும் ஆரியத்திலேயே யிருப்பதை யிவர் ஆன்றோர்பாற் கேட்டேனுமிருந்தால் துவாரகைக்குத் துவரை மூட்டையை யேற்றுமதியாக்கமாட்டார்! இனி யொரு சமயம் இவர் தத்துவதாத்விக தத்வாதீதங்களுக்கும், தேவ தேவாயுத தேவப் பதிகளுக்கும், அநந்த திவ்வியசாஸ்திர சம்பிரதாய சித்த பதார்த்தங்களுக்கும் எவ்வளவு சொற்களை மூல தாதுக்க ளிவ்வளவெனக் கணக்கற்றிருக்கும் முடுக்குப் பாஷையிலிருந் தெடுத்துச் சுமந்துகொண்டு தேவலோகம், சத்தியலோகம், வைகுண்டம், கைலாசம் முகலிய ஸ்தானங்களுக்குப்போ யிறக்குமதி செய்தாலும் செய்வார் போலும்! அதோடு வாக்கு மனங்களுக் கெட்டாத தத்துவங்களிலும் தம தாற்றலைச் செலுத்தி, அதனால் அவற்றைக் கட்டி யிழுத்து அன்பரகத்தே யாழ்த்திடும் அளவில் பெருமை பெற்றுள்ள பிரணவம், காயத்திரி, பஞ்சாட்சரம், அஷ்டாட்சரமாதி திவ்வியமந்திரங்களையும் தமிழ்மொழிகளென்றும் சொல்லுவார் போலும்! தேவர்களைத் துதிக்கவும், தியானிக்கவும், அவர்களுக்கு அவிசு முதலியன கொடுக்கவும் உபயோகப்படும் வேதாதி மந்திரங்க ளெல்லாம் தேவர் வழங்காப் பாஷையில் அமைந்திருந்தால், அவை, தமிழ்ப் பாஷையானது தெலுங்க ராதியோர் முன்படும் அவஸ்தையைப் போலத் தேவர்கள் முன் படவேண்டுமல்லவா? தேவர்கள் வழங்கினதும், அவர்கள் மக்களுக் குப்தேசித்ததும், மக்கள் தேவரை முன்னிலைப் படுத்தி வழங்கியதும், ஐந்திர முகலிய தெய்விக விலக்கணத்தைப் பெற்று நின்றதும், யாகாதி தெய்விகக் கிரியைகளில் வழங்குவதும் வேதாதி மந்திரங்களே யாதலால், இவையிற்றை யெல்லாமுடைய சம்ஸ்கிருதபாஷை தேவ பாஷையாமெனத் தேவ துந்துபி முழக்கத்தோடு சொல்வதற்கு ஆசங்கை

யாதிருக்கிறது? தேவ பாஷையான சம்ஸ்கிருத பாவைக்குக் கீர்வாண பாஷை யென்றும் பெய ருண்டு. இதுபற்றித்தான் தேவர்களுக்குக் கீர்வாண ரென்றும் பெயர் வந்திருக்கின்றது. சம்ஸ்கிருத பாஷையைத் தேவபாஷை யென்று கம்பர் அதி வீரராம பாண்டியர் முதலியவர்கள் கூறியிருக்கிறார்கள். சமணர்கள் கூடச் சம்ஸ்கிருத பாஷையைத் தேவபாஷை யென்று கூறியிருக்கிறார்கள். அது வருமாறு: -

வீரசோழியம்.

"வான்றிக டெய்வ வடநூற் புலவர்தம் வாய்மொழியே" "தெய்வமொழி"

பூர்வபட்சியார் இவ்வுண்மைகளை யறியாது பெரிதும் மயங்கிப் பேசியீடர்ப் பட்டு நின்றனரென்க்.

அற்புதநிகழ்வது பாஷையாலன்றென்பது.

அன்பர்க் கெளியனாய ஈசன் அன்பின் வசப்பட்டு நின்ற ஆளுடைய பிள்ளயாராதி சாம்சித்திகருக்கு அற்புதங்கள் செய்தருளினமை பற்றி, அவ்வீசனைத் தமிழ் னென்றும், அது கொண்டு சமிழ்ப் பாஷை ஆரிய பாஷையிலும் உயர்ந்த தென்றும் கூறுகின்றோ மெனின், இதுபற்றியுஞ் சிறிது விசாரிப்பாம். வடநாட்டில் இராமதாசருக்கு இராமர் பிரத்தியட்சமா யருள்செய்தா ரெனின் அது பற்றி இராமரைக் தெலுங்க ரென்றும், தெலுங்கு வடமொழியினு முயர்ந்த தென்றும் சொல்லப்படுமா? கபீர்தாசருக்கும் கமால்தாசருக்கும் கண்ணன் அருள் புரிந்தா ரெனின், அது நிமித்தம் அக்கண்ணனை மேற்படி இரு தாசர்களின் சாதி யென்று விளம்பலாமா? நரகரிசோனார்க்குப் பண்டரிநாதன் பதவி யீந்ததைப் பற்றி, அப்பண்டரி நாதனை மராட்டிய னென்னலாமோ? ஈசன் செங்காட்டங் குடியில் பரஞ்சோதியாருக்குச் சேவடி யளித்ததைப் பற்றி அவனை அப் பரஞ்சோதியாரின் குலமென்னலாமோ? திருவாய் மொழிக் கிரங்கிய திருமால் தமிழரா? நாராயண பட்டோரிக்குப் பாஷாப்பிரபந்தத்தால் நாராயணன்றாள் கிட்டியது பற்றி அந் நாராயணன் மலையாளி யாவரோ? திவ்விய கீர்த்தனங்களாற் றுதித்த புரந்தர விடல் தாசருக்கு அருள் சுரந்த புருஷோத்தமனைக் கன்னடசாதியான் என் றியம்பலாமா? ஜயதேவர், ராதாபாய், துக்காராம், நாம்தேவ், மோராபந்து முதலிய சாதுக்கள் மகாராஷ்டிர பாஷையால் ஈசனைத் துதித்துப் பல அற்புதங்க ளியற்றினமை பற்றி, அம் மகாராஷ்டிர பாஷை ஆரியத்தினு முயர்ந்ததாமா? இவ்வாறு விசாரித்துக் கொண்டே போனால் அது அநவஸ்தை, சக்கிரக முதலிய தோஷங்களில் நிற்கின்ற மையின் பொருந்தாதென விடுக்க.

சேரமான் பெருமாணாயனார் திருக்கயிலையில் இறைவனைத் துதித்துத் திருவுலா வருளியதைக் கொண்டு கைலாசத்தில் வழங்கும் பானஷ தமிழென்கின்றா மெனின், இது கூடாது; கைலாசத்தி லிருப்பவர்கள் தமிழ் பேசினார்க ளென்பதற்கு, யாதொரு பிரமாணமு மின்மையான். இதனால் தமிழ் தேவபாஷை யென்று

விசாரணை யின்றிக் கூறுவார் கூற்று மறுக்கப்பட்டது மேலும் தமிழைத் தேவபாஷை யென்னும் போது மற்றைய பாஷைகளையும், தேவபாஷைக ளென்பதற்கு யாது தடை யிருக்கின்றது? தமிழ்ப் பாஷையில் பல அடியார்கள் அற்புதஞ் செய்திருப்பது பற்றி அது எப்பாஷையினு முயர்ந்த தெனின், இது பொருந்தாது; எப் பாஷைகளிலும் அற்புதம் நிகழ்ந்திருத்தலால். அற்புதம் நிகழ்வது பத்தி முதலியவைகளினாலன்றிப் பாஷையினாலன்று. தமிழ்ப்பாஷையினாலாயின் தமிழ்ப் பாஷை யுடையோரன்றி யேனைப்பாஷையுடையார் அற்புதஞ்செய்தல் கூடாது; கூடுமென முன்னரே விளக்கப்பட்டிருக்கின்றது.

கௌணியர் பிரான் 'நாதநாம நமச்சிவாயவே" என்றும், அப்பர் சுவாமிகள் “பாடுவது மறையன்றி வேறிலையோ" "அந்தணர்க் கருங்கல மருமறை யாறங்கம் நங்களுக் கருங்கலம் நமச்சிவாயமே" என்றும் பிறவும் கூறி யிருப்பதைக் கேட்டேனு மறியாது வடமொழித் துவேஷத்தோடும் வெளிவந்த இத்தமிழபிமானிப் புலியை யாதென்றுரைப்பது?

தேவபாஷையிலுள்ள முதனூல்களுக் காசிரியர்கள், தேவர்களே யென்பது.

ஸ்ரீ மகா பாரதத்தின் சாந்தி பருவத்தில் பதினெட்டு வித்தியா ஸ்தானங்க ளையும் பரம சிவனார் ஆதியில் சிருஷ்டித்தா ரென்றும், சூதசங்கிதையில் எல்லா வித்தைகளுக்கும் ஆதி கர்த்தா பரமசிவனே என்றும், சிவபுராணம் கூர்ம புராண முதலியவைகளில் சிவாகமம் பாஞ்சராத்திர முதலிய வற்றை அரனும் அரியுமே அருளிச்செய்தார்க ளென்றும், இரண்ணியகர்ப்பர் யோசசாஸ்திரத்தின் முதலாசிரிய ரென்றும், திருமால் கபில மூர்த்தியா யவதரித்துச் சாங்கிய சாஸ்திரத்தைச் செய்தருளினா ரென்றும், ஆதியில் பரத சாஸ்திரத்தை நந்திதேவர் பரம சிவத்தின் கிருபையா லருளினா ரென்றும், இலக்கண நூலை யாதியில் இந்திரனார் ஈசனரு ளால் அருளினா ரென்றும், பிரகஸ்பதி சோதிட வித்தையை உலகத்தார்க் குபதேசி த்தா ரென்றும், நாரதர் சித்திர சேனன் முதலியவர்கள் சங்கீத சாஸ்திரத்திற்குக் காரணர்கள் என்றும், லட்சுமி தேவியின் புதல்வரான வச்ச முனிவர் வாச்சியாயன தந்திர (அகப் பொருளிலக்கணம்) த்தையியற்றின ரென்றும், நீதி சாஸ்திரத்தை யாதியில் கண்டவர் சுக்கிர தேவனார் என்றும், ஆகமங்களை விரித்தவர் உருத்திரன் முதலியவர்களென்றும், ஆயுள் வேதத்தை முதலில் விரித்தவர்கள் பரம சிவன், உமாதேவி, நந்தி, தன்வந்திரி, இரண்ய கர்ப்பர்க ளென்றும், சாமுத்திரிகா சாஸ்திரத்தைச் செய்தவர் விஷ்ணு வென்றும், ஜால தந்திரங்களைக் கண்டவர் பூதேச உருத்திரனா ரென்றும், சிற்பசாஸ்திரத்தை விரித்தவர் விசுவகர்ம்மா வென்றும், தோகத் சாஸ்திரத்தை வெளிப்படுத்தியவர் வருண ரென்றும், அஸ்திர சாஸ்திர வித்தைகளையும் கூட வித்தைகளையும் ஆதியில் வைவஸ்வத மனுவிற்கு உபதேசித்தவர் யமனா ரென்றும், கதா (தண்டம்) வித்தைக்கு மூல புருஷன் குபேர னென்றும்' கூறுதலினால் ஆரியத்திலுள்ள முதனூல்களின் கர்த்தர்க ளெல்லாம் தேவர்களே யென்பது திண்ணமாயிற்று. மேலும் தேவ பாஷையான சம்ஸ்கிருதத்தில் தெய்வமான மூலங்க ளின்றிக் கேவலம் ஆர்ஷ மூலம் பெற்ற

நூல்களே இல்லை; இல்லையாகவே, அதில் கேவலம் மானுஷ மூலம் பெற்ற நூல்க ளுண்டென்று சொல்ல வியலுமோ? இப்பாறையெல்லாம் கல்லெனின், இதனிடத்துக் கீரை விதை முளைக்குமோ என்று வினாவுவாரை யொத்துச் சிலர் ஆராய்ச்சி யின்றித் தமிழிற்கு ஆரிய சம்பந்த மின்றி முதனூ லுண்டென்று மயங்கி அந்தகரானார்கள். அவர்கள் சில சிறப்பெழுத்துக ளிருத்தலை யேதுவாகக் கொண்டு தமிழைத் தனி முதற் பாலை யென்கிறார்கள். இதுபற்றி முன்னரே எழுதியிருந் தாலும் ஈண்டுஞ் சிலவெழுதுவாம். ஷை சிறப்பெழுத்துகளும் வடமொழித் தலைவன் தமிழ்மொழி நங்கைக்கு வயிற்றுப் பாட்டைக்கழித்து வாழக்கொடுத்தவையேயாம். தமிழிற்குரிய சிறப்பெழுத்துக ளைந்தில் ழ என்னும் எழுத்து ஜைமினி சாகையில் பன் முறை வழங்கப்படுகின்றது. இது ஜிக்வாமூலீம், உபத்மானீயம் முதலிய வெழுத்துகளைப்போல் லிபிகளுக் கேற்றவாறு குறிக்கப் படுகின்றது. தென்னாட்டு வேத புத்தகங்களில் எங்கும் தென் மொழியின் ழகரமே எழுதப்பட் டிருக்கின்றது. அதி வடநாட்டு ஷை புத்தகங்களில் "ஷ" என்னும் எழுத்தின் பேரில் ஓர் வகைக் குறியீட்டு வழங்கப்படுகின்றது. கன்னியாகுமரி முதல் காஷ்மீரம் ஈறாயுள்ள தேசங்களில் ஆசிரியர் பதஞ்சலியார் கூறியபடி எ, ஒ என்னும் எழுத்துகளைச் சாத்யமுகரி சாமகர்களும் ராணாயனி சாமகர்களும் உச்சரித்து வருவதுபோல், ஜைமினிசாமகர்களான தலவகாரிகள் ழகரமென்னும் "துஸ்பிருஷ்டாக்ஷா" த்தை வழங்கி வருகின்றார்கள். வேத வழக்கிலமைந்த அவ் வெழுத்து (ழ) என்றமைந்த அநுஸ்வாரத்தை யொக்கும். அல்லது மண்டூகப் புலுதம் போன்ற அளபெடையாம். அன்றி, கம்பம் உகாந்தம் அநுதாத்தம் ஸ்வரிதமுமாகிய நால்வூசைஸ்வரத்தைப் போலவும், சாமகரது குருஷ்ட முதலிய சப்த ஸ்வரங்களைப் போலவும் ழகார முதலிய எழுத்துகள் வரிவடிவின்றி யொலிவடிவமாக ஆரியத்தி லிருக்கின்ற மையின் ழகர முதலியன் தமிழிற்கே உள்ள எழுத்திக ளென்பது பொருந்தாது; பொருந்தாதாகவே, தமிழிலுள்ள எழுத்துக் கெல்லாம் ஆரியத்திலுள்ள எழுத்துக ளென்றும், ஆரியத்தின் திரிவரன பாஷை தமிழ்ப் பாஷை யென்றும், எப்பாஷைக்கும் தாய் ஸ்தானமாயுள்ளது தேவபாஷையான சம்ஸ்கிருத மென்றும், குயவன் ஒரு பிடி மண்ணைக்கொண்டு வனைந்தகுடம் மித்திரவருண ரென்னும் மகாமுனிவரின் வீரியத்தை யேற்றுக்கொண்டதின் காரணமாக அதை வசிட்டருக்கும் அகத்தியருக் கும் தாய் என்று புகழுதல் போல, ஆதியில் அசுர ரிராக்கதர் வேடுவ ராதியரால் பேசப்பட்டிருந்த தமிழும் ஈசனனுக்கிரகத்தால் ஆரியஞ் சேர்ந்ததின் பொருட்டுப் புகழப்படுகின்ற தென்றும் பெறப்பட்டன வென்க.

பரிமேலழர், அகரம் மற்றைப்பாஷை எழுத்துகளுக்கும் முதலென்றா ரென்பது.

"சமாதியான் மலங்கள்வாட்டிப், பொருந்திய தேச கால வியல்பகல் பொருள்க ளெல்லாம், இருந்துணர்கின்ற ஞானம் யோக நற்காண்டலாமே" என்று சிவஞான சித்தியிற் கூறியவாறு பூர்வபட்சியார் யோகக் காட்சியைப் பெற்றார் போன்று ஓர் தீர்க்க தரிசனஞ் சொல்லுகின்றார். அத்தீர்க்க தரிசனம் "பரிமேலழகியார் வடமொழி தென்மொழி யென்னு மிரண்டே பயின்றுடையா ரென்பது விளங்குதலானும், ஏனைப் பாடைகளும் பயின்றுடையா ரென்பதற் கோர் குறியின்மை யானும் தாம் பயின்ற

மற்றொரு பாடையாகிய வடமொழியினும் அகர முதலாதன் மாத்தின. ரயே தெரிப்பார் 'தமிழெழுத்திற்கே யன்றி' என வடை கொடுத்து 'வட வெழுத்திற்கும் முதலாதல் பற்றியாம்' என்றார். அல்லதூஉம், ஒன்றல்லன வெல்லாம் பல வென்பது தமிழ் வழக்காகலான் 'எழுத்தெல்லாம்' என்றற்குத் தமிழ் எழுத்திற்கே யன்றி வட வெழுத்திற்கும் முதலாதல்பற்றி யாம் என் வட வெழுத்து மாத்திரையே கூறுதல் சண்டைக்குச் சாலு மென்று அங்ஙனங் கூறினாரெனினுமாம்" என்பது. இந்தத் தீர்க்க தரிசனம் பூர்வபட்சியாரால் முதற்குறள் வாதத்தில் "எப்பாஷைக்கும் தாய் ஸ்தான மாயுள்ள சம்ஸ்கிருதத்தில் 'அகரம் முதலாதலை யுடைத்து' என்ற மாத்திரத்தானே ஏனைப்பாஷையிலுள்ள எழுத்துக்களுக்கும் 'அகரம் முதலாதலை யுடைத்து' என்னும் பொருள் உய்த்துணர்வைப்பாகத் தோன்றுமாறு பரிமேலழகர் 'அகரம் வடவெழுத்திற்கும் முதலாதல் நோக்கி' என்றார்" என்று யாம் வரைந்ததை மறுக்க எழுந்தது.

வேதசாஸ்திர புராணேதிகாசங்களை முற்றுங் கற்ற பரிமேலழகர் எப்பாஷை க்கும் மூலபாஷை சம்ஸ்கிருத பாஷையென் றுணர்ந்தவராய்ச் சம்ஸ்கிருத பாஷையின் எழுத்துகளுக்கு அகரம் முதலென்று கூறுவதினால் மற்றைப் பாஷைகளின் எழுத்துக்களுக்கும் அகரம் முதலாமென்பது உய்த்துணர்வைப்பாகத் தோன்றுமென் றறிந்தவராய் அகரம் "வடவெழுத்திற்கும் முதலாதல் நோக்கி எழுத்தெல்லா மென்றார்' என்று கூறினார். அவர் கூறிய அது யாம் மேலிடத்தில் சம்ஸ்கிருதபாஷை மற்றெல்லாப் பாஷைக்கும் மூலபாவை யென்று பல காரணங்க ளோடும், பிரமாணங்களோடும் நிரூபித்திருப்பதினால் செவ்வனே விளங்கும்; விளங்கவே பூர்வபட்சியார் பாஷைகளி னியல்களைப் பற்றி யாதும் விசாரியாது ஏதேதோ பேசுதல் யாது பயனைத்தரும்? 'பரிமேலழகியார் வடமொழி தென்மொழி யென்னு மிரண்டே பயின்றுடையார்' என்றும் அவர் 'ஏனைப்பாடைகளும் பயின் றுடையா ரென்பதற் கோர் குறி யின்மையானும்' என்றும் இவர் கூறுவது மிகு ஆச்சரியமா யிருக்கின்றது! வடமொழி தென்மொழி யன்றி வேறு பாஷை பரிமேலழகர்க்குத் தெரியா தென்பதற்குக் குறியீ டென்னை? தெலுங்கிற்கும் தமிழிற்கும் உள்ள பேதத்தை யொருவன் ஓரிடத்திற் சொன்னானென்று வைத்துக் கொள்வோம். அதுபற்றி யவனுக்க்கு வேறு பாஷை தெரியாது என்றியம்பலாமோ? அங்ஙனமே பரிமேலழகர் வடமொழியைப்பற்றியும் தென்மொழியைப்பற்றியும் பேசினது பற்றி அவர்க்கு மற்றைப் பாஷைகள் தெரியா வென்பது கூடுமா? ஆ! ஆ! இவருக்குள்ள யோகக் காட்சியே காட்சி! இவர் பல முறை சிவஞான சித்தியின் ஷெ செய்யுளைப் படித்துத்தான் இப்படிக் கூறுகின்றாரென்று நினைக்கின்றோம். தற்கால த்திலும் அநேகர் பல பாஷைகளைத் தெரிந்தவர்களாயிருக்கிறார்கள். அவர்கள் ஒருபாஷையில் ஒரு நூலியற்றினால் அது பற்றியே அவர்களுக்கு ஒருபாஷை தான் தெரியு மென்று கூறும் புத்திமா னொருவனிருந்தால் அப்புத்திமானே இப்பூர்வபட்சி யாராயிருக்கலா மென்பதற்கு யாதும் ஆசங்கையின்று. பரிமேலழகர் வடமொழி எழுத்திற்கு அகரம் முதலென்று கூறின் அது மற்றைக் காரிய பாஷையின் எழுத்துக்களுக்கும் முதலாகு மென்னுந் துணிவைக்கொண்டும், மீமாஞ்சையின் ஆரிய மிலேச்சாதி கரணத்தினுள் சைமினி முனிவர் சொற்களுக்குப் பொருளுரைப் பதில் ஆரியர் வழக்கே பிரமாணமாம் என்று கூறி யிருக்கிறதை யுணர்ந்தும் 'அகரமுதல' என்னுந் திருக்குறளி னுரையில் "தமிழெழுத்திற்கே யன்றி வடவெழுத்

திற்கும் முதலாதல்நோக்கியெழுத்தெல்லா மென்றார்" என்றாரென்க. இவர.ஃதறியாது சிவஞான சித்தியிற் கூறியுள்ள யோகக் காட்சியை நினைத்துக் கொண்டு கூறிய தீர்க்கதரிசனம் பைபிலின் தீர்க்கதரிசனமாய் முடிந்தது காண்க.

அகரம் மற்றையெழுத்துக்களுக்கு முதலென்ற போதே, அது பாஷைக்கும் முதலா மென்பது.

யாம் முதற் குறள் வாதத்தில் "இவரோ பாஷைக்கு அகரம் முதல் என்கிறார். அகரம் எழுத்திற்கு முதலென்பது சிறப்போ? எழுத்தினா லாக்கப்படும் பாஷைக்கு முதல் என்பது சிறப்போ? புத்திமான்க்ளே சிறிது கூர்ந்து நோக்குங்கள்! அகரம் எழுத்திற்கு முதலென்றபோதே எழுத்தா லாக்கப்படும் பாஷைக்கும் அகரம் முதலாதல் சொல்லாமலே விளங்க, இவர் எழுத்தினா லாக்கப்படும் பாஷைக்கும் அக்ரம் முதல் என்று மிகைப்படக் கூறல் பொருத்த முடையதாமோ" என்று கூறியதை மறுக்க "ஒவ்வொரு பாடைக்கண்ணுஞ் சிறப்பெழுத்துக்கள் காணப்படு தலான், அச்சிறப்பெழுத்துக்களுள் ஒரோ வொன்றே அவ்வப் பாடைக்கண்ணு முதல் நிற்கும் போலுமென மலையாமைப் பொருட்டுப் பாடைக்கும் அகரத்தை முதலென் றாம். அல்லதூஉம், பாடையைக் குறித்தே எழுத்துக ளன்றிப் பிறிதில்லை யாகலான் அங்ஙனம் பாடைக்கு அகர முதலா மெனக் கூறியது வழுவாத லியாண்டைய தென்க" என்கிறார். எழுத்துகளுக்கு அகரம் முதலென்ற போதே எழுத்தா லாக்கப் படும் பாஷைக்கும் அது முதலா மெனபதைப் பற்றி யார்க்கும் மலைவு நிகழாதாக, இவர் 'மலையாமைப் பொருட்டுப் பாடைக்கும் அகரத்தை முதலென்றாம்' என்றது மயக்க வுணர்வன்றி மற்றென்னை? வாய் திறக்கும் போதே "விகாரத்தானன்றி நாதமாத்திரையாகிய வியல்பாற்பிற" க்கும் அகரம் எல்லாப் பாஷைக்கும் பொது வாயிருக்க இவர் திரிபுணர்ச்சி கொண்டு 'ஒவ்வொரு பாடைக் கண்ணுஞ் சிறப்பெழுத் துக்கள் காணப்படுதலான். ....அகரத்தை முதலென்றாம்' என்றது பொருத்த முடைய தாமா? பூர்வபட்சியார் அகர வெழுத்தி னியல்பு இத்தகையதென்றுணராது சிறப்பெழுத்து முதலாகவு மிருக்குமென்று மலைவு நிகழ்வதாகத் துணிந்தது மனித னெனல் மாடே யென்று துணிந்தமைபோலுமென்க.

'ஒவ்வொரு பாடைக்கண்ணுஞ் சிறப்பெழுத்துக்கள் காணப்படுதலான்' என்ற விவர், தமிழை யாரியத்தின் காரியமென் றொப்பாதும், மலையாள முதலியவற் றைத் தமிழின் காரியமென் றொப்பியும் பேசியது மலைவாம்; பூர்வபட்சியார் கூற்றுப்படி சிறப் பெழுத்துள்ள பாஷை தனிப்பாடை யென்று பெறப்படுதலான் சொல்லை நித்திய மென்றும், விபுவென்றும், திரவிய மென்றும் ஒப்பிய சத்த நூலார் 'இலக்கியங் கண்டதற் கிலக்கண மியம்பலின்" என்னும் விதிபற்றி "மொழிந்த வெழுத்தான் மொழிவதே மொழியாம்" என்றும், "ஓரெழுத தொருமொழி யீரெழுத் தொரு மொழி, இரண்டிறந் திசைக்கும் தொடர்மொழி யுளப்பட, மூன்றே மொழி நிலை தோன்றிய நெறியே" என்றும், "தன்னை யுணர்த்தி னெழுத்தாம் பிற பொருளைச் சுட்டுதற் கண்ணேயாஞ் சொல்" என்றும் (எழுத்தைக் காரண மென்றும் சொல்லைக் காரியமென்றும்) கூறி யிருத்தலினாலும் பரிமேலழகர் வடமொழிக்கு மென்னாது அகரம் 'வடவெழுத்திற்கும் முதலாதல் நோக்கி' என்று கூறியிருத்த

லினாலும் அகரம் எழுத்திற்கு முதலென்ற போதே அது பாஷைக்கும் முதலா மென்பது தானே விளங்கிற்று; விளங்கவே, இவர், 'பாடையைக் குறித்தே எழுத்துக்க ளன்றிப் பிறிதில்லை யாகலான் அங்ஙனம் பாடைக்கு அகரம் முதலா மெனக் கூறியது வழுவாத லியாண்டைய தென்க' என்று கூறியது வழுவாயே முடிந்தது. ‘பாடையைக் குறித்தே எழுத்துக்க ளன்றிப் பிறிதில்லை' யென் றிங்குக் கூறிய விவர், முன்னர் மிகு வீரியத்தோடு நாகை நீல லோசனி பத்திரிகையில் “எழுத்து என்றது இரட்டுற மொழித லென்னும் நயத்தால் இருபொருள் பட்டு, ஒன்று அகரமுதல் னகரவிறுவாய் முப்பதென்றும் மற்றொன்று சினையாகு பெயராய் எழுத்தினானாக் கப்படும் பாஷை யென்றும் கொள்ளக் கிடத்தலின்'” என்றெழுதியது யாது பற்றியோ?

டாக்டர் பெயின் ஆதியெழுத்தின் திரிபே மற்றை எழுத்துக ளென்றாரென்பது.

பூர்வபட்சியார் அகரம் ஏனை யெழுத்துகளுக்கு முதற் காரணமன்று; நிமித்த காரணமாம் என்று சாதிக்கவேண்டி டாக்டர் பெயின் என்பாரைத் துணைகொண்டு “ஆங்கிலேய இலக்கண வித்துவான் டாக்டர் பெயின் என்பவர் தாமியற்றிய அரிய இலக்கண நூலில், 'நம்மாலியன்ற வரையில் நமது பாஷை யெழுத்துகளின் முன்னைய இயல்பை நாம் ஆராயப் புகுவோமாயின் நாம் மூன்று முதன்மை பயிர்களைக் காண்போம். அவற்றினின்றும் பல திரிவாய்ப் பல வெழுத்துக ளுண்டாயின' என்று கூறியதாய்க்கூறி, அதிலுள்ள விஷயத்தை யறியாது பின் தம்மதக்கொள்கையை யெழுதியதை யாம் மறுத்து, டாக்டர் பெயின் கூறிய கூற்றிற்கு இவர் கூற்று விரோதமாமென்றும், நமது கூற்றிற்கு அது அவிரோதமா மென்றும் முதற்குறள் வாதம் 7-ம் பக்கத்தில் வரைந்ததை மறுக்குமாறு "யாம் டாக்டர் பெயின் கொள்கையைப் பிரமாணமாகக் கொண்டது ஆங்கிலேய பாடைக்கும் அகரம் முதலாதலை விளக்குதன்மாத்திரைக் காதலால், டாக்டர் பெயினின் ஏனைக் கொள்கைகளைப் பற்றி யெமக் காவசிய மின்று" எனக் (சலங்கி வீழ்ந்தவன் கனைத் தெழுந்து நின்றாற்போலக்) கூறுகின்றார். டாக்டர் பெயினின் கொள்கை தங்கொள்கை க்கு விரோதமென் றுணராதபோது டாக்டர் பெயினை இலக்கண வித்துவானென்றும், அவரியற்றிய நூலை அரிய இலக்கண நூலென்றுங்கூறி விரோதமென் றுணர்ந்த இப்போது 'டாக்டர் பெயினின் ஏனைக் கொள்கைகளைப் பற்றி யெமக் காவசிய மின்று' என்று கூறுவது சமயத்தில் தப்பித்துக்கொள்ள வழிதேடுவதாமெனற் கைய மென்னை?

எப்போது டாக்டர் பெயினை இலக்கணவித்துவான் என்றும் அவரியற்றிய நூலை அரிய இலக்கண நூல் என்றும் கூறினாரோ, அப்போதே அவரியற்றிய அந்நூலின் கொள்கையை யிவ ரொத்துக்கொண்டாரென்றாயிற்று. உலகில் ஒருவரி யற்றிய நூலைப் பிறர் அரிய நூலென்று கூறுவது அதிலுள்ள விஷய அருமை நோக்கி யன்றா? விஷய அருமை யுண்மையைப் புலப்படுத்துவதன்றா? திருவள்ளுவ ரியற்றிய திருக்குறளை யரிய நூல் என்பது அதிலுள்ள விஷயம் அருமையாயும் வைதிக சித்தாந்தத்திற்கு ஒத்ததாயு மிருத்தல் பற்றியன்றா? நியாயத்திற் கிணங்காத நூலை அரிய நூல் என்று யாரேனுங் கூறுவரோ? உண்மை யீங்ஙனமாக, பூர்வ

பட்சியார் அரியதென்று கூறியெடுத்துக் காட்டிய இலக்கண நூலை இப்போது வேண் டாமென் றொதுக்குதல் அந்நூலில் இவர்க்குள்ள ஆராய்ச்சி யின்மையை விளக்கு கின்றதென்க, இவர் காட்டிய அரிய இலக்கண நூலின் வாக்கியத்திலேயே இவர் கொள்கைக்கு மறுப்புண்டென முதற்குறள் வாதத்தில் "டாக்டர் பெயின் என்பவர் மூன்று முதன்மை யுயிர்களைக் காண்போ மென்றும், அவற்றினின்றும் பல திரிவாய்ப் பல வெழுத்துக ளுண்டாயின வென்றும் கூறி, மூன்று உயிரெழுத்திற்கும் மற்ற வெழுத்துக்களுக்கும் காரண காரியத்தன்மை சாதித்தார். அவர் சாதித்தது 'திரிவாய்' என்பதினாலும் 'உண்டாயின' என்பதினாலும் நன்கு புலப்பட" என்று யாம் கூறியதற்கு மறுப்பு 'பெயினின் ஏனைக் கொள்கைகளைப் பற்றி யெமக்காவசிய மின்று' என்பது தானா? ஏனை கொள்கைகளைப்பற்றி யாவசிய மின்றாயின் டாக்டர் பெயினை இலக்கண வித்துவா னென்றும் அவரியற்றிய நூலை அரிய இலக்கண நூலென்றும் கூறாது அந்நூலில் தமக்குச் சாதகமாயுள்ள பாகத்தை மாத்திரம் யெடுத்துக் காட்ட வேண்டும்; அங்ஙனமின்றித் தமக்குப் பாதகமாயுள்ள பகுதியைக் காட்டி அதை யரிய நூலெனல் விஷய மறியாமையா மென்க. டாக்டர் பெயினின் கொள்கையை யிவரெழுதிய விடம், ஏனை யெழுத்துகளுக்கு அகரம் முதற் காரணமா? நிமித்த காரணமா? என்னும் விஷயமுள்ள பாகம். அதில் அகரத்தை யிவர் நிமித்த காரணமென்று பேசினார். இவர் மேற்கோளாகக் காட்டிய டாக்டர் பெயினோ மூன்றெழுத்திற்கும் மற்றைய வெழுத்துகளுக்கும் முதற்காரண காரிய சம்பந்தங் கூறினார். இவ்விருவர்க்கு முள்ள வேற்றுமையைக் காட்டி அதில் ஒருவர் (பெயின்) கொள்கை யெமக்குச் சாதகமென்று நாம் விளக்கிய போது அதற்கு விடை பூர்வபட்சியார் 'ஆங்கில பாடைக்கும் அகரம் முதலாசலை விளக்குதன் மாத்திரைக் காதலால்' என்று (உத்தர குமாரன் மெல்லத் தேரைவிட்டிழிந்தோடினாற்போல நழுவக்) கூறுதல் இலக்கண வித்துவானாகிய டாக்டர் பெயின் இயற்றிய அரிய இலக்கண நூலைக் கைக்கொண்டவருக்கு நியாயமாமா? பூர்வபட்சியார் சிறப்பித் தெடுத்துக்காட்டிய டாக்டர் பெயினின் வாக்கியம் ஏனைய வெழுத்துக்களுக்கு மூன்றெழுத்து முதற்காரணமென்று கூறி நங்கொள்கையை (பெரும்பான்மையும்) ஸ்தாபித்தலால் இரண்டும் இரண்டும் நான் காமென்பது எப்பாஷையார்க்கும் ஒத்திருப்பதுபோல ஏனையவெழுத்துகளுக்கு ஆதியெழுத்து முதற்காரணமா மென்ப துஞ்செவ்வனே விளங்கிற்று; விளங்கவே பகைவன் கை ஆயுதம் அப்பகைவனைத் தாக்க அவ னெதிரிக்கு உதவியானாற்போல், பூர்வபட்சியார் காட்டிய மேற்கோள் இவரையே மறுத்து நமக்குச் சாதகமாயிற் றென்க. இதுகாறும் பேசியவாற்றால் பூர்வபட்சியார் "தானெடுத்துக்கொண்ட மேற்கோளைச்சாதிக்கமாட்டாமல் அதற்குக் கேடுவரப்பேசுதல்" என்னும் தோல்வித் தானத்தில் நின்றா ரென்பது திண்ண மாயிற்று.

ஸ்தாபிக்க வந்ததைத் தளரவிட்டா ரென்பது.

முருகவேள் தமது துவித குருவின் சித்தாந்தத்தை நிலைநிறுத்தமாறு வந்து, அந்தத் துவிதகுரு ஏனைய வுயிர்களுக்கு அகரம் முதற்காரணமா மென்றும் மெய்களுக்கு அவ்வுயி ரெழுத்துக்கள் நிமித்தகாரணமா மென்றுங் கூறியதை ஓர் நாகைவாதி யென்பார், அகரம் எல்லாவெழுத்திற்கும் முதற் காரணமாமென்றும்

அதனை மெய்யெழுத்துகளுக்கு நிமித்த காரணமெனல் தவறுடைத்தாமென்றும் பலகாரணங்களோடு மறுத்தெழுதியதை மறுத்து “அ வென்னும் ஒலியினின்றும் இ, உ முதலிய பிறந்த தில்லை” என்றும், “அகரத்தை நிமித்த காரணமாக முதல் வைத்ததன்றி, முதற் காரணமாக முதல் வைக்கப்பட்டதல்ல" என்றும் முன் பின் சம்பந்த முணராது கூறினார். யாம் அதனை முதற்குறள் வாதத்தில் "சித்தாந்த சேகரம் 14-ம் பக்கத்தில் 'அகரவுயி ரொன்றே பலபட விரிந்ததல்லது அவைகள் வேறல்லாமையால்' என்றும், 15-ம் பக்கத்தில் 'இதகாறுங் காட்டி வந்த நியாயங்களா ல் அகரமும் மற்றை யுயிர்களும் ஒன்றென்றும், உயிர்களும் மெய்களும் வேறென்றும்' கூறிய சோமசுந்தர நாயகரது கூற்றை மறுக்குமாறு 'அ வென்னும் ஒலியினின்றும் இ, உ முதலிய பிறந்ததில்லை' என்று பூர்வபட்சியார் மறுப்பது அவர் மேற்கொண்ட வயிரத்தை விளக்கவர்க்கும்" என்றெழுதி நிக்கிரகித்ததை நிக்கிரகிக்கும்படி “அ வென்னும் ஒலியினின்றும் , இ, உ முதலிய பிறந்த தில்லை யெனு மெங் கூற்றை யியைந்த நெறியானே மறுத்தலின்றி வேறு பிறவற்றை யிங்ஙன மிடைப்பெய்தல் 'வேறு மேற்கோள்' என்னும் தோல்வித்தானமாத லறிக. அஃதாக நாயகரவர்கள் அவ்வாறு கூறிய தென்னென்பார்க்கு 'இலக்கணம் பலவாதல் செல்லாதவழிப் பொருள் பலவென்றலாற் பயமின்மையான்' எனுந் தருக்கநெறி பற்றி யங்ஙன மொன்று படுத்தியதா மாகலானும், இன்னு மத னுள்ளுரை கருத்தெல்லாம் ஈண்டுவிரிக்கப்புகின் ‘மற்றொன்று விரித்தற்' குற்றமாகலானும், இதனை யறிய லுறும் வேட்கை யுடையார் நல்லாசிரியரை வழிபடு முறையாற் கேட்டுய்வாரா கலானும் ஈண்டந் நுணுக்கங்களை யோதல் வேண்டாமென விடுக்க”

என்கிறார். கிறிஸ்துமதப் பாதிரிகள் பதில் சொல்ல விடனின்றி ஆந்தை போல் பசபசவென்று விழிக்கு தருணத்தில் தேவரகசியமான இது உங்களுக்குத் தெரியா தென்றும், கிறிஸ்தவரானா லுங்களுக்குக் கிறிஸ்துமத வுண்மை புலப்படுமென்றும் உரைப்பது போன்றும், தமது துவிதகுரு முன்னொருமுறை * இவ்வாறு பேசி மறுக்கப்பட்டுப்போன விஷயத்தை யறியாதவர் போன்றும் 'இதனை யறிய லுறும்.......... விடுக்க' என்று கூறினாரே யன்றி, தஞ் சித்தாந்தத்திற்குத் தமது துவித குருவின் சித்தாந்தம் வேறு பட்டதாமென்பதற்கு யாதும் பதில் கூறினாரில்லை; கூறாவிட்டாலும் தருக்கத்தையும் இலக்கணத்தை யும் கரைத்துக் குடித்துவிட்டு ஏப்பமிடுவார் போன்றும், உத்தரகுமாரன் அந்தப்புரத் தில் பெண்களுக்கு முன்னே வீரங் கூறியதைப் போன்றும் வீரங் கூறுவதில் மாத்திரம் பின்னிடுகின்றாரில்லை. இவர் பதில் கூறாவிட்டாலும் வீரங் கூறுவதில் மாத்திரங் குறைவில்லாதிருப்பதற்கு ஓர் காரணம் புலப்படுகின்றது. அதாவது:- இவரது துவித குரு எதிர் வாதிகளோடு வாதஞ்செய்யும் போது அகரம் மற்றைய உயிர்களுக்கு முதற் காரண மென்றும், மெய் யெழுத்துகளுக்கு, நிமித்த காரண மென்றும் சீஷருக்குப் போதிக்கும்போது அகரம் எல்லா வெழுத்திற்கும் நிமித்த காரண மென்றும் சொல்லும் வழக்கத்தை வைத்திருக்கின்றா ரென்பது. முருகவேளு க்கு அவரது துவித குரு அகரம் மற்றைய வுயிர்களுக்கு முதற்காரண மென்று சொல்லிக் கொடுக்காமையினா லன்றா இவ்வளவு அநர்த்தம் அவரது மதத்திற்கு இம் முருகவேளால் நேர்ந்தது? அன்றி, பூர்வபட்சியார் தமது குருவை நோக்கி உமது திருவாக்கின்படி அகரத்தை யேனை யெழுத்துகளுக்கு நிமித்தகாரணமென்று பத்திரிகையி லெழுதிவிட்டேன், அதற்கு மறுப்பு உமது வாக்கே யென்று (நீ ரெழுதிய சித்தாந்த சேகரத்தைப் பார்த்திராத)

என்னைச் சித்தாந்த சேதரத்தினின்று எடுத்துக் காட்டி எதிர்வாதிகள் மறுத்துவிட்டார்கள், இதற்கென் செய்வது என்று சொல்லியிருக்கலா மென்றும், அதற்கு அந்தத் துவிதகுரு அளவற்ற விஷயத்திற்குப் பதில் கூறாத யாம் இதற் கொரு போக்குக் காட்டுவது தானா அருமையென வுன்னி 'இலக்கணம் பலவாதல் செல்லாதவழிப் பொருள் பலவென்றலாற் பயமின்மையான்' என்னுந் தருக்க நெறிபற்றி நீ கூறியதும் யாம் கூறியதும் ஒத்துப்போமென்று சொன்னா ரென்றும் அதனையே பூர்வபட்சியார், தாங் கூறியதற்கும் தமது குரு கூறியதற்கும் முள்ளி வேற்றுமையை யறிய விரகில்லாது ஈண்டெழுதினாரென்றும் தோன்றுகின்றன.

---

* இவரது குரு இவ்வாறு பேசியதும் அதன் மறுப்பும் "மாயாவாத சைவ சண்டமாருதம்" 129-ம் பக்கம் "தாயுமானவர் பாடல்கள் அத்வைதமென்பது" என்னும் தலைப்பின் கீழ் வந்திருக்கின்றன. அவை வருமாறு: -

"எமது அத்வைத பக்ஷத்துக்குச் சுருதி ஸ்மிருதி புராணம் இதிகாசம் ஆகமங் கள் முதலிய பிரமாணங்களும் அவைகட் கொத்துத் தாயுமானவர் பாடல்களும் பன்முறை காட்டப்பட்டிருக்கின்றன. அதற்குப் பூர்வபக்ஷியார் சரியான பதில் சொல்லாமல் அதன் பொருள் வேறெனவும், அப்பொருளைத் தம் சைவாசாரியரைக் கேட்டுத் தெளியம் புண்ணிய மில்லையெனவும், அதனால் அத்வைதிகள் தமது பக்ஷம் சாதிக்கப்பட்டதாக மனப்பால் குடிக்கிறார்களெனவும் கூறினார். இப்படிச் சொல்லிவிட்டால் தமது துவித சித்தாந்தம் சாதிக்கப்பட்டுப் போமா? நியாய ஸ்தலத்தில் நியாயாதிபதி சமூகத்தில் நடக்கும் ஓர் வழக்கில், வாதியின் நியாய வாதி, தனக்குள்ள நியாயத்தையெல்லாஞ் சொல்லி, அதற்குச் சரியாகச் சட்டத்தை யும் பொருத்திக் காண்பித்தானென வைத்துக்கொள்வோம். அதன் மேல் பிரதிவாதி யின் நியாயவாதி யென்ன செய்ய வேண்டுவது? வாதியின் நியாயம் போலியெனச் சொல்லி, தன் யதார்த்த நியாயத்தைக் காட்டி, வாதி காட்டிய சட்டத்தின் பொருள் இன்ன வகையால் வேறெனவுமன்றோ 6:டுத்துச் சொல்லவேண்டும்? அதைவிட்டு வாதியின் நியாயவாதிக்கு அச்சட்டத்தின் பொருளைக் கேட்டுத் தெளியும் புண்ணிய மில்லையென்றும், அப்பொருளை எமது ஆசிரயரைக் கேட்டுத் தெளிந்து கொள்ள வேண்டுமென்றும். அப்படித் தெரிந்து கொள்ளாமல் தமது பக்ஷம் சாதிக்கப்பட்டதாய் வாதிகள் மனப்பால் குடிக்கிறார்களென்றும் சொல்வானேயாயின் வாதி கக்ஷி தோல்வியும் பிரதிவாதி கக்ஷி வெற்றியும் ஆய்விடுமா? வாதிக்குச் சட்டத்தின் பொருளை யறியும் புண்ணிபமில்லை யெனப் பிரதிவாதி சொல்வதைக் கேட்டு, நியாயாதிபதி, பிரதிவாதி பக்ஷந் தீர்ப்புக்கொடுப்பாரா? கொடாரன்றோ? அங்ஙனமே பூர்வபக்ஷியார் நாம் காட்டிய பாடலுக்குத் தம் பக்ஷமாகத் துவித உரை கூறாது பதுங்குகின்றமையானும், வேறு உரை கூற அது இடங்கொடாதாதலானும், அது அத்வைத வுரையென்பது வெளிப்படையாதலானும் தாயுமானவர் அத்வைதி யென்பதற் கைய மேது மின்றென்க. நாம் காட்டிய பாடல்கள் துவித பக்ஷமெனச் சாதிக்க முடியாவிடினும் அவர் பாடலில் தவிதபக்ஷஞ் சாதிப்பதற் கிடமாக ஏதோ இடமிருக்கிறதெனக் கனவு கண்டு சில பாடல்களைக் காட்ட எழுகின்றார். நாம் காட்டிய பாடல்களுக்கு உரை வேறென்றும், அது தம் ஆசாரியரை யடுத்துக் கேட்டுத் தெளிந்து கொள்ள வேண்டுமென்றும் சொன்னரன்றா? அங்ஙனமே இவர்காட்டும்

பாடல்களுக்கு உரை வேறென்றும், அதை யெமது ஆசிரியரைக் கேட்டுத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டுமென்றும், அப்படித் தெரிந்து கொள்ளும் புண்ணியம் இவருக்கில் லையென்றும் நாம் சொல்லமாட்டோமா? நியாயம் யாவருக்கும் பொது வல்லவா? இவருக்கு ஒரு நியாயமும் எமக்கு ஒரு நியாயமுமா? நாம் காட்டிய பாடல்களுக்கு வேறு உரையிருக்கிறதென் றிவர் சொன்னால் இவர் காட்டும் பாடல்களுக்கு வேறு உரையிருக்கிறதென்று சொல்ல எமக்கு வாயில்லையா? இந்நியாயம் படிப்பற்ற சாதாரண ஜனங்கட்குந் தெரியுமே. படிப்பற்ற சாதாரண ஜனங்களுக்குத் தெரிந்த நியாயங்கூடத் தெரியாத இப்பூர்வபக்ஷியாரிடம் நாம் என்ன நியாயம் பேசி வெற்றி யடையப் போகின்றோம்! சொற்சோர்வு படாமல் வாதஞ்செய்யத் திறமையில்லா இந்தப் பூர்வபக்ஷியினிடத்தில் வாதஞ்செய்து வெற்றிபெறினுக் தோல்வியேயாம்."

இவரது துவித குரு அகரஸ்தானத்தில் சிவத்தையும் மற்றைய வுயிர்களின் ஸ்தானத்தில் சிவமூர்த்தங்களையும் மெய்யெழுத்து ஸ்தானத்தில் சீவான்மாக் களையும் வைத்து, சித்தாந்தசேகரம் 15-ம் பக்கத்தில் "இதுகாறும் காட்டி வந்த நியாயங்களால் அகரமும் மற்றையுயிர்களும் ஒன்றென்றும், உயிர்களும் மெய்களும் வேறென்றும், சிவமும் மற்றை மூர்த்தங்களும் ஒன்றென்றும், சிவமூர்த்தங்களும் ஆன்மாக்களும் வேறென்றும் நன்கு விளங்குகிறதாகையால்" என்றும், சைவ சூள மணி 74 - வது பக்கத்தில் "இப்படி யுபகரிக்கும் பசுபதிக்குண்டான திருமேனி ஆத்மாக்களிடமன்றே சுரந்த வருள் காரணமாகப் பொன்னே பூஷணமாகத் திரிந்தது போலவும், சலமே ஆலங்கட்டியாகத் தடித்தது போலவும் சேர்ந்ததொ ன்றாம்" என்றும் கூறியிருப்பதற்கு முழுமாறாய் 'அ வென்னும் ஒலியினின்றும் இ, உ முதலியவை பிறந்ததில்லை' என்றிவர் பேசியது என்னை? இவரது சித்தாந்தமோ அகரம் எல்லாவெழுத்திற்கும் நிமித்தகாரணமா மென்பது; இவரது குருவின் சித்தாந்தமோ அகரம் மற்றைய உயிர்களுக்கு முதற்காரணம், உயிரெழுத்தியாவும் மெய்யெழுத்துகளுக்கு நிமித்தகாரணமா மென்பது. இவ்வாறு மாறுபட்ட இருவர் குரு சிஷியராவதும், அதிலும் குருசித்தாந்தத்தைச் சிஷியர் ஸ்தாபிக்க வருவதும் விந்தையினும் விந்தை! மிகு விந்தையா மென்க!!

பூர்வபட்சியார் தமது துவிதகுருவின் சித்தாந்தத்தை ஸ்தாபிக்க முன் வந்து அதற்கு மாறாகப் பேசி, மறுக்கப்படும் போது மாறுத்தரந்தரும் வகையின்றி 'அ வென்னும் ஒலியினின்றும் இ, உ முதலிய பிறந்ததில்லை என்னுமெங்கூற்றை யியைந்த நெறியான் மறுத்தலின்றி வேறு பிறவற்றை யிங்ஙன மிடைப்பெய்தல் 'வேறுமேற்கோள்' ஒன்னுந் தோல்வித் தானமாதலறிக' என்று பேசுவது "வாதத்தை விட்டுப் பிறிதொன்றனைச் சொல்லிப் பொழுதுபோக்கல்" என்னும் தோல்வித் தானமாம். இவர் சித்தாந்தம் இவரது குருவின் சித்தாந்தத்திற்கு வேறுபா டுடையதா மென்று மறுக்கப்படும் போது தஞ் சித்தாந்தம் தமது குருவின் சித்தாந்தத்திற்கு மாறுபாடுடையதன்று என ஸ்தாபித்துக்கொள்ளாமல் 'வேறு பிறவற்றை யிங்ஙன மிடைப் பெய்தல் வேறு மேற்கோள் என்னுந் தோல்வித்தானமாத லறிக' என்று வெறுஞ் சொல்லாற்கூறித் தந் தோல்வியை யெம்மே லேற்றுவது தங்குற்றத்தை ஒளித்தற்காமென்க.

இவர் தமது சித்தாந்தமும் தமது குருவின் சித்தாந்தமு மோரளவினதாமென்று நிறுத்தவேண்டி "அஃதாக, நாயகரவர்கள் அவ்வாறு கூறியதென்னென்பார்க்கு இலக்கணம் பலவாதல்செல்லாதவழிப் பொருள் பலவென்றலாற் பயமின்மையான் எனுந் தருக்கநெறிபற்றி யங்ஙன மொன்று படுத்தியதாமாகலானும்' என்கிறார். இதனாலிவர் தருக்கத்திற் புலியென்பது கீழ் வருமாற்றா லுணரலாம். இவரது துவிதகுரு அகரம் மற்றை யுயிர்களுக்கு முதற்காரண மென்றும் அவ்வுயிர் மெய்களுக்கு நிமித்த காரணமென்றும் ஸ்பஷ்டமாய்க் கூற, அதற்கு முரணாய் அகரம் எல்லாவெழுத்திற்கும் நிமித்தகாரண மென்று தாங் கூறுங் குற்றத்தை மறைக்க, இவர் ஏதோ ஒரு தொடரைச் சம்பந்த மின்றி எழுதி 'அங்ஙன மொன்று படுத்தியதாம்' எனல் கடத்திற்கு மண்ணை முதற்காரண மென்பதுஞ் சரியே, அல்லது நிமித்தகாரண மென்பதுஞ் சரியே, அல்லது தண்ட சக்கர குலாலனை முதற்காரண மென்பதுஞ் சரியே என்பான் கூற்றிற்கின மாயும், "பயனொடு படாதன பேசுதல்" என்னுந் தோல்வித்தானத்தை யுற்றதாயும் நின்றதென்க.

நாம் இவர் கொள்கைக்கு இவரது குருவின் கொள்கை விரோதமாமென்றுரைத்து, இவ்விருவர் கொள்கையும் தவறுடைத்தாமென்று நிராகரணஞ்செய்யுஞ் சமயத்திற்றானா, 'இன்னு மதனுள்ளுறைக் கருத்தெல்லாம் ஈண்டு விரிக்கப் புகின் 'மற்றொன்று விரித்தற்' குற்றமாகலானும், இதனை யறியலுறும் வேட்கையுடையார் நல்லாசிரியரை யடுத்து வழி படுமுறையாற் கேட்டுய்வா ராதலானும் ஈண் டந்நுணுக்கங்களை யோதல் வேண்டாவென விடுக்க' என்று கூறவேண்டும்? மற்றொன்று விரித்தலாவது சொல்லத் தொடங்கியதைவிட்டு மற்றொன்றைப் பேசுதல். ஈண்டுத் தமது கொள்கைக்குத் தன் குருவின் கொள்கை யெதிரான தன்றென்று தொடக்கத்தில் தொடுத்த மேற்கோளை விரித்துப்பேசுதல் விளங்கவைத் துரைத்தலாகுமே யன்றி மற்றொன்று விரித்தலென்னுங் குற்ற மாகாதே, ஆகாதா கவே மற்றொன்று விரித்தலென்பது இன்னவகைத் தாமென்றுணராது விஷயத்தை விளக்காமற் போயது குன்றக்கூற கென்னும் குற்றமாயும், வாதஞ் செய்யுமிடத்து வழிபடுமுறையாற் கேட்கவேண்டுமென்பது "தான் கூறிய ஏதுவுக்குக்குற்றம் வந்துழி வேறோராற்றான் எதுக்கூறல்" என்னும் தோல்வித்தானமாயும், 'ஈண்டந்நுணுக்கங் களை யோதவேண்டாம், என்பது விடை சொல்லத்தெரியாததாயும் நின்றன வென்க.

மற்றை யெழுத்துகளுக்கு
அகரம் முதற்காரணமே யென்பது.

"உந்தியிற் றோன்றிப் புறத்தே புலப்பட்டு ஒலிக்கும் ஒலியில் அகரவொலி முன்னாகவும், அதிற் சிறிது வேறுபட்ட இகரவொலி பின்னாகவும், அவ்விரண்டினுஞ் சிறிது வேறுபட்ட உகர வொலி யதன் பின்னாகவம் முறையே யுண்டாதல் அநுபவ சித்தமாயிருக்க இவர் 'அ வென்னும் ஒலியினின்றும் இ, உ முதலிய பிறந்ததில்லை' யென்பது நூலினின்றும் ஆடை வரவில்லை யென்பதற்கு இனமாயன்றோ விருக்கின்றது' என்றார் திரஸ்காரி."

“அகரத்திற்கும் இகர உதரங்களுக்கும் காரண காரியத்தன்மை சாதித்த பின்னர ன்றே நூலாடை யுவமை கூறுதல் சாலும்? இங்ஙனமின்றி மேற்கோள் முதலிய வற்றை முறை பிறழக் கூறுதல் ‘காலம் பெறாமை' எனுக் தோல்வித்தானமாம். ஓராடுஉ அகர மாத்திரையே யிசைத்தழி இகர உகரங்க டோன்றாமையானும், அவர் வேண்டுழித் தோன்று முயற்சியாற் றோன்றலானும் 'அகரவொலி முன்னாகவும்.......... இதர.......பின்னாகவும் ....’ எனுந் திரஸ்காரி கூற்றுப் புரைபட்டுப் போலியாய தென்க. அகரத்தை யிசைத்த மாத்திரையானே இகர உகரங்க டோன்றினித் திரஸ்காரி கூற்றுச் சிறந்து முதற் காரணமாதலு மெய்தும். முதற்காரணம் அதன் காரியத்தோ டொற்றித்து நிற்றல்போல இகர உகரங்களை யிசைத்துழி யவற்றி ன்கண் அகரவொலி காணப் பெறாமையானும், அகர வொலி பிறந்தழிந்த மறு கணத்தின் மாத்திரையே வேண்டுவார். முயற்சி வகையான் இகரவொலி பிறந்த ழிந்து, அஃதழிந்த மறுகணத்தில் உகரவொலியும், பிறவு மிவ்வாறே வருதலானும் ஏனை யெழுத்துகளுக்கு முதற் காரணமாதல் செல்லாதென்க" என்கிறார்.

'உந்தியிற்றோன்றிப் புறத்தே புலப்பட்டு ஒலிக்கும் ஒலியில் அகரவொலி முன்னாகவும், அதிற் சிறிது வேறுபட்ட இகரவொலி அதன் பின்னாகவும் அவ்விரண்டினுஞ் சிறிது வேறுபட்ட வுகரவொலி அதன்பின்னாகவும் முறையே யுண்டாதல் அனுபவ சித்தமா யிருக்க' என்று யாம் முதற் குறள் வாதத்தில் எழுதியதில் அகரத்திற்கும் ஏனைய வெழுத்துகளுக்கும் முதற் காரண காரிய சம்பந்த முண்டென்பது அகரமுதலிய வெல்லா வெழுத்துகளும் ஒலியென்றும், அகரத்திற் சிறிது வேறுபட்ட ஒலி இகரமென்றும் எல்லாவெழுத்திற்கும் அகரவொலி முன்னென்றும் இருத்தலினால் செவ்வனே அறியற்பாலதா யிருக்க, இவர் 'அகரத்திற்கும் இகர வுகரங்களுக்குங் காரண காரியத்தன்மை சாதித்த பின்னரன்றே நூலாடை யுவமங்கூறுதல் சாலும் என்று கூறுதல் “பிறன் கூறியபொருளை அனுவதிக்க மாட்டாமை" என்னும் தோல்வித்தானமாம். மேலும் உந்தியிற் றோன்றிப் புறத்தே புலப்பட் டொலிக்கும் ஒலியில் அகரவொலி யுண்டாயபிறகே ஏனைய இகர உகர முதலிய வொலிகள் அதன் காரியமாய்ப் பிறக்கின்றபடியாலும், அகர வொலி இல்லாத போது ஏனைய வொலிகள் பரிக்கோடாய்ப் போவதினாலும், அகரமே ஏனை எழுத்துக்களுக்கு முதற்காரணமா மென்பது வச்சிரலேபமாம்; ஆகவே, பூர்வபட்சியார் விஷய மறியாது இங்ஙனமின்றி மேற்கோள் முதலிய வற்றை முறைபிறழக்கூறுதல் சாலம் பெறாமை யெனும் தோல்வித் தானமா' மென்பது காரண காரிய வியல்பறியார் கூற்றென விடுக்க, இவர் தர்க்கத்திற் கூறும் சில தோல்வித்தான வாக்கியங்களை யுருப்போட்டு இடமறியாது பிரயோகிக்கின்றா ரேயன்றி இவ்விவ்விடங்களில் இவ்விவ்வாக்கியத்தை யபயோகிக்க வேண்டு மென்கிற யுணர்ச்சி சிறிது மில்லாதவ ரென்பதற்கு இவர் கூறும் வாக்கியங்களே சான்றாம்; சான்ற மென்பது இவர் காட்டிய தோல்வித் தான வாக்கியங்கள் இடத்திற் கேற்ற வியல் பில்லாதன வென நாம் மறுத்த மறுப்பினால் நன்கு வெளியாகு மென்க. ஒருவன் வாய் திறக்கும்போதே இயல்பாய் உண்டாகும் நாதமாத்திரையூரம் அகர வொலி அவனது இதழ் குவிவு முதலிய நிமித்தத்தினால் ஏனைய வெழுத்து களாகக் காரியப்படுவது, "அவற்றுள் அ, ஆ ஆயிரண்டங்காந்தியலும்" "உ, ஊ, ஒ, ஓ, ஔ வென விசைக்கு மப்பாலைந்து மிதழ் குவிந்தியலும்" என்றற் றொடச்கத்த தொல்காப்பியம் பிறப்பியற் சூத்திரங்களினால் அறியற்பாலதா யிருத்தலையும்,

நிமித்த காரணமின்றிக் கேவலம் முதற் காரணம் காரியமாதல் கூடாமையா யிருத்தலையும் அறியாது 'ஓராடு உ அகரமாத்திரையே இசைத்துழி இகர உகரங்க டோன்றாமையானும், அவர் வேண்டுழித் தோன்று முயற்சியாற் றோன்றலானும் .... போலியாய தென்க' என்றெழுதியது எப்பயனைக் கருதியோ? பயனில் மொழியை யெழுதிப் பக்கத்தை நிரப்புதலும் எற்றிற்றோ? 'அகரத்தை யிசைத்த மாத்திரையானே இகர உகரங்க டோன்றி னித்திர ஸ்காரி கூற்றுச் சிறந்து முதற் காரணமாதலு மெய்தும்' என்றுரைக்கு மிவருக்கு மண்ணைக் குவித்த மாத்திரை யானே கடம் முதலியன் உண்டானாற்றான் மண்ணைக் குடத்திற்கு முதற் காரண மென்றுரைக்கலாம், நூலுண்டானபோதே அதில் ஆடை யுண்டாத லின்மையான் ஆடைக்கு நூலை முதற்காரண மென்றுரைத்தல் கூடாது என்றுரைக்கும் புத்திமா னொருவனுண்டாயின் அவனே ஒப்பா மென்க. அகரத்தின் திரிபே இகர உகர முதலியன வென்றுணராது 'அகரத்தை யிசைத்த மாத்திரையானே இகர உகரங்கடோன்றின்...... முதற் காரணமாதலு மெய்தும்' என்று பொருத்தமற்ற விஷயத்தை யெழுது மிவர், அத்வைதிகளோடு வாதிட வரல் அலி அருச்சுனனோடு எதிர்க்கலந்ததற் கினமாமென்று விடுக்க.

நாதவடிவாம் அகரம் இகரமாதிகளி லுண்டென்பது.

'முதற்காரணம் அதன் காரியத்தோ டொற்றித்து நிற்றல்போல இகர உகரங் களை யிசைத்துழி யவற்றின்கண் அகரவொலி காணப்பெறாமையானும்' என்கிறார். இதனால் இவர் கூற்றின்படி காரியத்தில் காரணம் காணப்படவேண்டுமென் றேற் படுகின்றது. முன்னர்க்காரியத்தில் காரணம் காணப்படுதல் நியதமாயுண்டாவென விசாரித்துப் பின்னர் மற்றதை விசாரிப்பாம். ஈண்டுக் காரணமென்பது முதற் காரணம். காரணம் தன் காரியத்தோடு ஒற்றித்து நிற்றல் இரு வகை. ஒன்று காரணம் புலப்படாது காரியம் புலப்படுதல், மற்றொன்று காரணமுங் காரியமு மொருங்கே புலப்படுதல். முதலதற்குதாரணம் காரியமாகிய அரவின்கண் அதன் காரணமாகிய கயிறு புலப்படாமை, மற்றதற் குதாரணம் காரியமாகிய ஆடையும் காரணமாகிய நூலும் ஒருங்கே புலப்படுதல். இதனால் காரியத்தில் காரணம் காணப்படுதலும் காணப்படாமையு முண்டெனப் பெற்றாம்; பெறவே, காரியத்தில் காரணம் காணப் பட்டே இருக்கவேண்டு மென்பார் கூற்றுப் பிறழ்ச்சி யுடையதாய் முடிந்தது. மேலும் காரியத்தில் காரணம் புலப்பட்டே இருக்கவேண்டு மென்னு மிவரை நோக்கி, பிறர், ஓ தார்க்கீகப் புலவரே! நும் மதத்தில் காரணம் மாயையென்றும் காரியம் உலகமென்றும் கூறுகின்றனவன்றா? காரியமாகிய வுலகின்கண் காரணமாகிய மாயையைச் சற்றுக் காட்டுமென்றால் இவர் யாது கூறுவரோ! பரமசிவன் ஏனமாயும் சித்தராயும் பிறவாயும் அவ்வச் சமயங்களில் வந்தாரென்று நூல்கள் கூறுகின்றன வன்றா? காரியமாகிய எனத்திலும் சித்தரிலும் பிறவற்றிலும் காரணமாகிய பரமசிவனைக் காட்ட முடியுமா? இதுவேயுமன்றி, காரியமாகிய விருக்ஷத்திலும் தேசத்திலும் காரணமாகிய வித்தையும் சுக்கிலசோணிதத்தையும் காட்ட முடியுமா? நிற்க; காரணத்தின்மாறுதலே காரியமாயிருத்தல் யார்க்கு மனுபவம். இவ் வனுபவத்திற்கு மாறாய்க் காரியமாகிய இகர உகரங்களில் காரணமாகிய அகரம்

முன் வடிவமாய்க் காணப்பட வேண்டு மென்பது பொருந்தாக் கூற்றாம்; காரணம் யதார்த்தமாகவாயினும் அயதார்த்தமாக வாயினும் வேற்றுருவத்தை யடையாது தன்னுருவமாயே நின்றால் காரியமாகுதலின்றாதலின் ஆடைக்குச் சமவாயி காரணமாயுள்ள நூலை யிழுத்துவிட்டால் ஆடையென்ப தொன்று அபாவமாய் விடுவதுபோல் அங்காக்கும்போதே யியல்பா யுண்டாகும் நாதவடிவாம் அகர வொலியை யிழுத்துவிட்டால் ஏனைய வெழுத்துகள் கூர்ம கம்பளமாய் விடுத லினானும், அகர வொலியை விட்டு ஏனைய வெழுத்துக ளிருத்தற்குக் காரண மில்லாமையானும், ஆடை முற்றும் நூலாயிருப்பது போன்று எழுத்துகள் முற்றும் அகர வொலியின் மயமா யிருத்தலினானும், இவ்வாதம் நிகழுவதற் கேதுவாயுள்ள "அகர முதல" என்னுந் திருக்குறளி லுரையில், பரிமேலழகர் "அகரத்திற்குத் தலைமை விகாரத்தானன்றி நாதமாத்திரையான வியற்கையாற் பிறத்தலானும்" என்று கூறுவதினானும், நாதம் நீங்கிய எழுத்துக ளுண்டெனல் வந்தி மகனாத லானும் இயல்பாய் நாதமாத்திரையாயுள்ள அகரம் முதற் காரணமாய்த் தன்காரியமாகிய வெழுத்துகளில் நாதமாத்திரையாய்ப் புலப்பட வொற்றித்து நிற்றல் யார்க்கும் அனுபவமாக, இவர் 'முதற்காரணம் அதன் காரியத்தோ டொற்றித்து நிற்றல்போல இகர வுகரங்களை யிசைத்துழி யவற்றின் கண் அகரம் காணப் பெறாமையானும்' என்பது புரையுறு மொழியாமென்க. ஆகாயத்தின் குணமாகிய நாதமொன்றே: நாகசுரம், புல்லாங்குழல், வீணை, தப்பட்டை முதலிய கருவிகளுக் கேற்ற வாறு ஒலிப்பது போலவும், பஞ்ச லோகங்கள் உருக்குக் குழாய்களின் தன்மைக் கேற்பப் பல வேறு வடிவங்களைப் பெறுதல் போலவும் இயல்பாகிய நாதமாத்திரையாம் அகரமும் இதழ், நா; பல், அணத்தொழிற் கேற்பப் பல வேறு எழுத்துகளாய் வருகின்றது. அகரவொலி, இகர உகர முதலிய வொலிகளில் பூர்வ வடிவமாய்க் காணப் பெறாமைக்குக் காரணம் இதழ் குவித்தல், நா விளிம்பு அண் பல்லைப் பொருத்தல் முதலியவற்றாலென்க. வாய் திறக்கும் போதே இயல்பா யுண்டாகும் நாத மாத்திரையான அகரம் அங்காப்போடு அண்பல்லை நா முதலின் விளிம்பு பொருந்த உண்டாகும் இகரத்திலும் இதழ். குவித்தலா லுண்டாகும் உகரத்திலும் நாதமாத்திரையாக வன்றிப் பூர்வ வடிவமா யிருத்தல் சாத்தியமாமோ? எக்காரியத்திலும் அதன் காரணத்தைப் பூர்வவடிவாய்க் காண முடியாதே. வாய்திறக்கும் போதே யுண்டாவது அகரம், வாய் திறந்த பின் அதோடு இதழ் குவித்தலாலுண்டாவது உகரம். இதழ் குவித்தலில் முழுவாய் திறத்தலின்மையான் அகரம் உகரத்தில் முற்றும் முன்வடிவாய்க் காண்டலாகாதென்க. ஏனைய வெழுத்து களும் இவ்வாறேயாம்.

காரணங் கெட்டபின்னர்க்
காரியமுண்டாத லின்றென்பது.

நாதவொலி அநாதியாமென்னும் சத்த நூலாரை மறுக்குமாறு அந்தக்ககரம் தோன்றிற்று, இந்தக் ககரம் அழிந்தது என்று கூறும் தார்க்கீகனை (இவர் முன்னேர் வேதம் அநாதி யன்று, ஆதியென்பதற்காகத் துணை கொண்டு * அன்னியோன்னி யாசிரயதோஷத்தில் அகப்பட்டு விழித்தாற்போல) ப்பற்றுக்கோடாகக் கொண்டு (நாதமாத்திரையாம் அகரம் தோன்று மெழுத்தினுங் கெடு மெழுத்தினு மிருத்தலை

யறியாது) 'அகரவொலி பிறந்தழிந்த மறுகணத்தின் மாத்திரையே வேண்டுவார் முயற்சி வகையான் இகரவொலி பிறந்தழிந்து, அஃதழிந்த மறுகணத்தில் உகர ஒலியும், பிறவும் இவ்வாறே வருதலானும்' என் பேர் மயக்கவுரை கூறுகின்றார்.

* அன்னியோன்னியாசிரய தோஷம் = ஒன்றை யொன்று பற்றுதலென்னுந் தோஷம். அதாவது வேதத்தைக் கடவுள் படைத்தார்; கடவுளுடைய மகிமை வேதத்திற் சொல்லப்பட் டிருக்கிறதென்பது. பூசைப்பெட்டியை யெங்கே வைத்தாய்? புசித்த விடத்தில். எங்கே புசித்தாய்? பூசைப்பெட்டி வைத்த விடத்தி லென்பதும் அது.

அகரம் ஏனைய வெழுத்துகளுக்கு முதற் காரண மென்பாரை மறுத்து நிமித்த காரணங் கூறவந்த பூர்வபட்சியார் அகரமாகிய நிமித்தகாரணம் கெட்டழிந்த மறு கணத்திலே வேண்டுவார் முயற்சிவகையான். இகரம் பிறந்தழிந்து அஃதழிந்த பிறகு உகரமும் பிறக்குமென் றுரைத்தல் என்னையோ! இவர் கூற்றின்படி அகரம் பிறந்த ழிந்த மறு கணத்திலே இகரம் பிறத்தற்கு வேண்டுவார் முயற்சிவகை நிமித்தமா மேயன்றி அகரம் நிமித்தகாரணமாதல் யாங்ஙனம்? இது "உடன்படற்பால தல்ல தனை யுடம்படுதல்" "பிரதிஞ்ஞாஹானி" (மேற்கோ ளழிவு) என்னும் தோல்வித்தா னங்களாம். வேண்டுவார் முயற்சி வகையாம் நிமித்தத்தினாலுண்டாகும் இகர வுகரங்கட்கு முதற் காரணம் யாது? நாதமெனின் நாதமே அகரமென முன்னர்ப் பிரமாணத்தோடு பேசி யிருக்கின்றமையின் இது “அறியாமை” யென்னுந் தோல்வித் தானமாம். நிற்க; நிமித்த காரணம் கெட்டழிந்த பிறகு காரிய முண்டாவதற்கு யாதோர் உதாரணமுங் காட்டாது வெறுஞ் சொல்லாய் (இவர் கூற்றின்படி நிமித்த காரணமாம்) ‘அகரவொலி பிறந்தழிந்த மறு கணத்தின் மாத்திரையே’ என்பது பொருந்துமா?. ஆடை காரியப்படுமளவும் நாடா வேமா முதலிய நிமித்தகாரணங்கள் இருத்தல்போல (இவர் கூற்றின் படி நிமித்தமாம்) அகரம், இகர உகர முதலியன காரியப்படுமளவு மிருக்க வேண்டும். அவ்வா றின்றிக் காரியப் பொரு ளுண்டா முன்னரே அதன் நிமித்தகாரணம் அழிந்துபோமென்றல் ஆவணி மாதம் 5உ காரியப்படுங் குடத்திற்கு ஆடிமாதம் 5உ இறந்த குயவன் நிமித்தகாரணன் என்பதற் கினமாயும், ஒரு தாய்வயிற்றிற் பிறக்கும் பலபிள்ளைகளுக்குப் பிறந்திறந்து போன முதற்பிள்ளை நிமித்த காரணமென்பதற் கொத்ததாயு மிருக்கிறதென்க.

எது காரணமோ, அது காரியத்திற்கு அவ்வியவகித (இடைவெளியில்லாத) பூர்வகாலத்தில் இருக்கவேண்டும்; அதாவது மூவகைக் காரணத்துள் எக்காரணமும் காரியத்திற்கு அடுத்தவிடத்திலும் அடுத்த காலத்திலும் நியதமாயிருக்க வேண்டு மென்பது. இது “காரணம் காரியத்திற்கு நியதமாய் முன்னிற்பது” என்னுத் தருக்க சங்கிரக வாக்கியத்தாலும் விளங்கும். காரண மென்பது இத்தகைத்தென் றுணராமலே நிமித்தகாரணம் கெட்டழிந்தபிறகு காரிய முண்டா மென்று கூறு. மிவரோடு பேசக் கடவது யாதிருக்கின்நது? நம்முடைய சித்தாந்தத்தில் அகரம் முதற்காரணமாயும், வேண்டுவார் முயற்சிவகையாம் இதழ்குவிவு முதலியன நிமித்தமாயும், ஏனைய வெழுத்துகள் காரியமாயு மிருத்தலான் மேற்கூறிய குற்றம் நேராதென்க.

தமது துவித குரு, சித்தாந்த சேகரம் 15-ம் பச்கத்தில் "அகரம் விரிந்ததுபோல் சிவமும் விரிந்திருக்கவேண்டுமே யெனின், ∗ 'சிவஞ் சத்தி நாதம் விந்து சதாசிவன்றிகழுமீச, னுவந்தருளுருத்திரன்றான் மாலயனொன்றி னொன்றாய்ப், பவந்தருமருவநாலிங்குருவநாலுபயமொன்றாய், நவந்தருபேதமாக நாதனே நடிப்ப னென்பர்' என்றற் றொடக்கத்துச் சந்தான குரவர் திருவாக்குண்மையை மெய்யன்போடுஞ் சிந்திக்கக் கடவர்" என்றும், "இதுகாறுங் காட்டிவந்த நியாயங் களால் அகரமும் மற்றை யுயிர்களும் ஒன்றென்றும்" என்றும், "சிவமும் மற்றை மூர்த்தங்களும் ஒன்றென்றும்" என்றும் கூறிய சித்தாந்தங்களை யெல்லாம் "குயவனுக்குப் பலநாள் வேலை தடிகாரனுக்கு ஒருநாள் வேலை" என்பது போல 'அகர வொலி பிறந் தழிந்த மறுகணத்தின் மாத்திரையே... இகர வொலி பிறந்தழிந்து' என்று கூறிச் சீடராய் நின்றே மறுத்துவிட்டார். பூர்வபட்சியார் செய்த ஷெ ஆட்சேபத்திற்கு இவரது குருவுஞ் சமாதானஞ் சொல்லக் கடமைப் பட்டவரி லொருவரானா ரென்பது.

∗ இச் செய்யுளின் பொருள் இன்னதென அவர் விளக்கினா ஏகநாதன் விரிதல் ஆரம்பமாகவா? பரிணாம மாகவா? விவர்த்தமாகவா? ஆரம்பமாவது அவயவங்க ளோடு கூடிய பல காரணங்களால் அவயவத்தோடு கூடிய ஒரு காரியமுண்டாவது. இதற் குதாரணம் நூல் ஆடை. நூல் அவயவங்களோடு கூடிய பல காரணம், ஆடை அவயவத்தோடு கூடிய ஒரு காரியம். இதன்படி பார்க்கின் ஏகநாதன் அவயவங்க ளோடு கூடிய பல காரணப் பொருளாதல் வேண்டும். நிரவயவனான ஏகநாதனை அவயவனாகச் சொல்வதும், பல அவயவ காரணப்பொருளாகச் சொல்வதும் கூடா. இந்தத் தோஷமாத்திரமன்று; இன்னுமுள்ள தோஷத்தை விரிப்பாம். நூல் ஆடை யாதல் தானில்லாவிடத்து; அவ்வாறே ஏகநாதன், சிவமாதிப் பல மூர்த்தமாதல் தானி ல்லாவிடத்தென்று சொல்லவேண்டும். நூல் கண்டத்திரவியமாகலின் தானில்லா விட மிருக்கின்றது; அவ்வாறே யேகநாத னில்லாவிடமிருக்கின்றதா? இருக்கின்ற தென்னின் ஏகநாதன் அபூரணதோஷத்தைப்பெறுவனே. பரிணாம மாவது ஒரு வஸ்து, தன் அவஸ்தையை விட்டு வேறு அவஸ்தையையடைவது; தயிர், பாலின் (ஸ்தூல) பரிணாமமாயிருப்பது போன்று. இதை யுவமேயத்தில் வைத்துப்பார்க்கின் ஏகநாதன் கெடுதியுற்றுச் சிவமாதிப் பல வடிவங்களாதல் வேண்டும். அங்ஙனமா யின் ஏகநாதனென்னும் பொருளே அபாவமாகின்றது. அபாவமானால் இவரதுமதம் நாஸ்திகமதமாய் அதுகாரணமாக இவர் நாஸ்திகராய்ப்போவார். இனி விவர்த்தமா வது தன் சொரூபத்தை விடாமல் வேறுசொரூபத்தைக் காண்பித்தல்; இதற்கு தாரணம் கயிற்றரவு. கயிறானது தனது சொரூபத்துக்குப் பங்கம் வராது வேறு சொரூபத்தை அதாவது அரவு சொரூபத்தைக் காண்பிக்கின்றது. இவ்வாறு ஏக நாதன், தன் சொரூபத்துக்குப் பங்கம் வராது சிவமாதி வேறு சொரூபத்தைக் (கயிற்றில் அரவுபோல்) காண்பிக்கவேண்டும். அங்ஙனமாயின் ஏகநாதன் உண்மை யும், சிவமாதிப் பல வுருவங்கள் பொய்யுமாதல் வேண்டும். இம்மூன்றில் இவருடைய சித்தாந்தம் எது? பிராமணனொருவன் பல வேடங்கள் தரித்து நடிப்பானே யாயின் அவன் உண்மையும், பல வேடங்கள் பொய்யுமாதல் போல, ஏகநாதன் உண்மையும், அவன் கொண்ட சிவமாதிப் பல மூர்த்தங்கள் பொய்யு மாதல் வேண்டும். எல்லாப் பொருள்களும் அதாவது காரண காரியப் பொருள்கள்

யாவுமே மெய்யென்று வாதிக்கும் பூர்வபட்சிகளது மதத்துக்கு ஏக நாதனே சிவமாதி மூர்த்தங்களாய் நடிப்ப னென்பது. சிறிதும் பொருந்தாது. அன்றி இவ்வாறு சொல்வது அத்வைத சித்தாந்தமேயன்றி யிவரது சித்தாந்தமன்று. இதுநிற்க; ஏகநாதன் சிவமாதிப் பலமூர்த்தங்களானானென்பதில் ஏகநாதன் விவர்த்த காரணம், சிவமாதிப் பலமூர்த்தங்கள் விவர்த்தகாரியம். பலமூர்த்தங்களுக்கு ஏகநாதன் முதற்காரணமா கின்றானேயன்றிக் கேவலம் நிமித் தகாரணனல்லன்; பல வேடங்களுக்குப் பிராமணன் முதற் காரணமாதல்போல. இவரது குரு காட்டிய ஷை செய்யுளால் இகர மாதிகளுக்கு அகரம் முதற் காரணமென்பது ஈண்டுஞ் சித்தித்தது. காலில் கயிறுகட்டி ஒருவனால் விடப்பட்ட பருந்தானது எத்தனை தூரம் ஓடி ஓடிப் பறந்தாலும் மாலையில் அவனிடத்திலேயே வந்து சிக்கிக்கொள்வது போல, இகர மாதிகளுக்கு அகரத்தை நிமித்தகாரணங் கூறுமாறு இவர் எங்கெங்கே யோடியோடிப் பறந்தாலும் அந்தத்தில் முதற் காரணங் கூறும் எம்மிடத்திற்றானே வந்து சிக்கிக் கொள்ளு கின்றார்; அதினும் பலவகையினும் வலிய வந்து சிக்கிக்கொள்ளுகின்றார்; அது மாத்திரமா, இவரது குருவாக்கியப் பிரமாணத்தாலும் வந்து சிக்கிக் கொள்ளுகின்றார். இவரது குரு ஷை செய்யுளைக் காட்டி அதனுண்மையை மெய்யன்போடு சிந்திக்கக்கடவர் என்றாரேயன்றி அதனுண்மையை யெடுத்துச் சொன்னாரில்லை. சொல்வாரேல் அது அத்வைத பட்சமாகித் துவிதமதத்தைத் தும்சஞ் செய்துவிடும். அவர் நடிப்பன் என்றதற்குப் பொருள் நன்றா யுணர்ந்திருக்கின்றார்; அதனாலேதான் மெய்யன் போடுஞ் சிந்திக்கக்கடவர் என்று கபடமாய்ச் சொல்லிப் படிற்றொழுக்க விரதம் பூண்டார்.

இன்னொரு விஷயத்தைப்பற்றியுஞ் சிந்திப்பாம்.ஷை 'சிவஞ்சத்திநாதம் விந்து' என்னுஞ் செய்யுள் 'அருவம் நாலிங் குருவநாலுபயமென்றாய், நவந்தரு பேதமாக நாதனே நடிப்பன்' என்று கூறுகின்றதேயன்றி, ஏகநாதன் இன்னவகையாய் அதாவது ஆரம்பமென்றாவது பரிணாமமென்றாவது விவர்த்தமென்றாவது விரிந்ததாய்க் கூறவில்லை; அச்செய்யுள் கூறாவிடினும் ஷை சித்தாந்த சேகரநூலாரேனுங் கூறினராவெனப் பார்க்கின் அவருங் கூறினாரில்லை. ஆனல் ஷை சிவஞானசித்தி ஷை செய்யுளின் ஞானப்பிரகாசருரையில் "சிவபேதமென்கிற நவபேதத்தை யொருபொருளாகிய சிவன்றானே அதிட்டேயபேதத்தையொட்டி யபிநயித்துத் தடத்தகற்பனையினாற் காண்பிப்பன்" என்று கூறப்பட் டிருக்கின்றது. இதனால் நவந்தரு பேதம் தடஸ்தமாயும் பொய்யாயு மாகின்ற தென்பது திண்ணம். சொரூப லட்சணம் முக்காலத்துள்ளது, தடஸ்தலட்சணம் ஓர் காலத்துள்ளது. எது ஒர் காலத் துள்ளதோ அது அசத்தாகு மானதால், இதன் பிரகாரம் நவந்தரு பேதமும் கற்பனை யே யாம். ஷை சித்தாந்த சேகர நூலார் தாமியற்றிய "சைவ சூளாமணி" என்னும் நூலின் எழுபத்து நான்காவது பக்கத்தில் "பசு பதிக் குண்டான திருமேனி ஆத்மாக்களிட மன்றே சுரந்த வருள் காரணமாகப் பொன்னே பூஷணமாகத் திரிந்தது போலவும், ஜலமே யாலங்கட்டியாகத் தடித்தது போலவுஞ் சேர்ந்த தொன்றாம்" என்று கூறியிருக்கின்றார். பொன்னே பணியாதல் சூக்கும பரிணாமம், ஏகநாதன் சிவமாதியாய் நடித்தல் விவர்த்தம். ஏக நாதனுக்கும் சிவமாதி மூர்த்தங்களுக்கும் பொன் பணிபோலப் பரிணாம பட்சங்கூறுஞ் சித்தாந்த சேகரநூலார், விவர்த்த பட்சங்கூறும் ஷை செய்யுளை யெடுத்துக் காண்பித்தல் பொருத்த மாகுமா? பொற்பணி கூறுவதில் பொன்னைப் பணியாகச்செய்ய நிமித்த காரணம் எங்ஙனம்

வேண்டுமோ, அங்ஙனமே ஏகநாதனைச் சிவமாதிநவவடிவமாக்க மற்றொரு ஏகநாதன் வேண்டும்; அவனை யேகநாதனாகச்செய்ய மற்றொரு ஏகநாதன் வேண்டும். இவ்வாறு செல்லச் செல்ல அனவஸ்தா தோஷத்திற் கிடனாகின்றது. பொன் பூஷண மாகும் விஷயத்தில் நிமித்தகாரண னொருவன் அத்தியாவசியகமாய் வேண்டற்பாலனென அவர் பக்கத்தவரான உமாபதி சிவாசாரிய ரென்பார் "சங்கற்ப நிராகரணம்" என்னும் நூலின்கண் "தற்பரவிரிவு பொற்பணி தகுமெனில், செய்வோ ரின்றிச் செய்வினையின்மையின், பொன் பணியாகைதன் பணியன்றே" எனக் கூறி யிருக்கின்றனர். இதனால் சித்தாந்த சேகர நூலார்க்குத் தம்மத சித்தாந்தமே தெரியா தென்பது திண்ணமாமென்பது!

மேலும் இவர் மதப்படி நிமித்த காரணமாம் அகரம் பிறந்தழிந்த மாத்திரையா னே இகர வுகரங்கள் பிறப்பதுபோல் கேவலம் நிமித்த காரணனாகிய சிவன் அழிந்த பிறகே மற்றை மூர்த்தங்கள் பிறக்க வேண்டும். இதனால் இவர் கூறுங் கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுள் நாஸ்தியாய் அது காரணமாக நாஸ்திகராய் நின்றாரென் பதாம். இதுவேயு மன்றி 'அகரவொலி பிறந்தழிந்த மறுகணத்தின் மாத்திரை யே.......இகரவொலி பிறந்தழிந்து' என்பது,

சிவஞான போதம் 2-ம் சூத்திர வுதாரண வெண்பாவில்

"*அகரவுயிரின்றேல்* அக்கரங்களின்றாம்"

என்றும்,

சிவஞான சித்தி 2-ம் சூத்திரத்தில்

"அறையு மக்கரங்கடோறுஞ், சென்றிடு மகரம் போல நின்றனன் சிவனுஞ் சேர்ந்தே."

என்றும்,

திருவருட்பயனில்

"அகர வுயிர்போ லறிவாகி யெங்கு நிசரிலிறை நிற்கு நிறைந்து."

என்றும் இருத்தற்கும் முரணாம். முரணீனறெனின், இறந்து போன அகரம் இனிப்பிறக்கும் எழுத்துகளில் வியாபித்தல் யாண்டையதாம்? ஆகவே இவர்க்குத் தம்மத சித்தாந்தமே யின்னதெனத் தெரியாதென்றாயிற்று.

இவர்போன்றாரைப் பற்றித்தான் நாயனார்

"*வெண்மை யெனப்படுவ தியாதெனி னொண்மை*
யுடையம்யா மென்னுஞ் செருக்கு"

என்று கூறினார் போலும்!

முன்பின் முரணாய் முடித்தாரென்பது.

“அ வென்னும் ஒலியினின்றும் இ, உ முதலிய பிறந்தன வென்பது: ‘குறிலினது விகாரமே நெடிலாதலால் குறில் முன்னிற்றலின் சிறப்பினென்றும், நெடில் இனமாய்ப் பின்னிற்றலின் இனத்தி னென்றும், நாதமாத்திரையாய் எல்லா வெழுத்திற்கும் காரணமாய் முன்னிற்றலின் அம் முதலென்றும்' என்றுள்ள நன்னூல் விருத்தியுரையினாலும்” என்று யாம் முதற்குறள் வாதத்தில் எழுதி, அதற் கினமாய்ப் பல இலக்கண நூல்களிலிருந்து பல மேற்கோள்கள் காட்டி யிருத்தலை மறுக்குமாறு "இக் கருத்தையே யொட்டிய பல இலக்கண ஆசிரியர் கருத்துகளையும் கூறியது கூறலாக எடுத்தெழுதுகிறார்" என்று கூறி, பின் "அகரவொலி ஒருமாத்திரை நீண்டிசைப்பின் ஆகாரமும், இகரவுகரங்கள் நீண்டிசைப்பின் ஈகார ஊகாரங்களும் ஒலித்தல் கண் கூடாகக் கண்டாம். அகரம் நீண்டிசைத்துழி ஈகார ஊகாரங்களைப் பிறப்பித்தில. அங்ஙனம் பிறக்குமாயின் திரஸ்காரி மதத்திற் கஃது ஏற்புடைத்தாம். அவ் வேற்புடைமை யில்லா திருக்கவும் அவற்றையெடுத் தெழுதியது ‘மேற்கோண் மாறுபாடு' என்னுந் தோல்வித்தானமாதலறிக. அற்றேல், அகரமாகிய ஓரெழுத்தினி ன்று ஆகாரமாகிய பிறிதோரெழுத்துண்டாதலின் அதுவே சாலுமெனின்; அற்றன்று, அகரவொலி ஒரு மாத்திரை யவ்வளவாயின் அகர மென்றும் இரண்டு மாத்திரை யாயின் ஆகார மென்றும், மூன்றும் மூன்றிறந்தனவுமாயின் அளபெடை யெனவும் வழங்கப்படுவதன்றி இவை வெவ்வேறெழுத்துக்க ளல்லவென் றுணர்க” என்கிறார். அ, இ, உ என்னும் எழுத்துகளின் காரியம் ஆ, ஈ, ஊ என ஈண்டொப்புக்கொண்டது அகரம் எல்லா வெழுத்திற்கும் நிமித்தகாரணம் என்றும் அகரம் பிறந்தழிந்த பிறகே ஏனைய வெழுத்துக ளுற்பத்தியாமென்றும் கூறியதற்கு முரணாம். 'அகரம் நீண்டி சைப்புழி ஈகார் ஊகாரங்களைப் பிறப்பித்தில' என்பது விஷயமறியார் கூற்றாம். அகரம் நீண்டிசைப்புழி ஈகார ஊகாரங்களைப் பிறப்பிக்காவிட்டாலும் இதழ் குவிவு முதலியவற்றைப் பெறும் போது ஷை எழுத்துகளை யுண்டாக்குவதற்கு யாதுந் தடையின்றாம். வாய் திறக்கும் போதே இயல்பாய் வரும் நாதமாத்திரையாம் அகரம், இதழ் குவிவு முதலிய முயற்சிவகையான் மற்றை யெழுத்துகளாகக் காரியப்படுதல் தொல்காப்பியம் எழுத்ததிகாரம் பிறப்பியற் சூத்திரங்களானும், 'நாத மாத்திரையாய் எல்லா வெழுத்திற்கும் காரணமாய் முன்னிற்றலின் அம்முதலென்றும்' என்று யாமெடுத்துக் காட்டிய நன்னூல் விருத்தியுரையினானும் வெளியாக, இவர் விஷய மறியாது 'மேற்கோள் மாறுபாடு என்னுந் தோல்வித்தான மாதலறிக' என்று தொடர் பின்றிக் கூறுதல் பிச்ச னியை பறியாது இடையி லணிவதைத் தலையிலும், தலையி மணிவதைக் காலிலும் அணிவதற் கினமாம். அகரம் வேண்டுவார் முயற்சிக்குத் தக்கவாறு வெவ்வே றெழுத்துகளாய் வருதலா யிருக்க, அதற்கு மாறாக ஏதேதோ பேசுதல் குளறுபடையாம்.

அகரம் நீண்டிசைப்பின் ஆகார மாகுமே யன்றி இகாராதிக ளாகா தென்று கூறி, இதனால் இகாராதிகளுக்கு அகரம் முதற்காரண மன்றெனக் குறிப்பிப்பதைப்பற்றிப் பின்னும் பேசுவாம். இது, ஒரு அடியுள்ள இரும்பை யிரண்டடியுள்ள கோலாகச் செய்யின் அதற்கு அவ்விரும்பு முதற்காரண மென்றும், அவ்விரும்பைச் சக்கரமாகச் செய்யின் அதற்கு அவ்விரும்பு முதற்காரண மன்றென்றும் கூறுதற்கினமாம். கோலுக்கும் சக்கரத்துக்கும் எப்படி இரும்பு முதற் காரணமோ, அப்படியே ஆகாரத்து க்கும் இகரமாதி கட்கும் வாயைத் திறத்தலோடுங் கூடிய இயல்பான நாதவொலி யாம் அகரம் முதற்காரணமாம். கோலிலும் சக்கரத்திலும் எப்படி இரும்பு அபேதமாயிருக்கின்றதோ, அப்படியே ஆகாரத்திலும், இகரமாதிகளிலும் வாயைத் திறத்தலோடு கூடிய இயல்பான நாதவொலியாம் அகரமும் அபேதமாய் இருக்கின் றது. கோலிலும் சக்கரத்திலும் இரும்பு திரிந்திருத்தம் போல ஆகார இகரமாதிகளில் அகரமும் திரிந்திருக்கின்றது. இருப்பு இல்லாவிடத்துக் கோலும் சக்கரமும் எப்படி யில்லையோ, அப்படியே இயற்கை நாதவொலியாம் அகரம் உண்டாகாதபடி வாயை மூடிக்கொண்டால் ஆகார இகாமாதிகவில்லை. இரும்பின் நீண்ட திரிபு கோலும், வளைந்த திரிபு சக்கரமு மாதல் போல, அகரத்தின் நீண்ட திரிபு ஆகாரமும், குவிதல் முதலிய திரிபு இகர மாதிகளுமாம். எவ் வகையாக நோக்கினும் கோலுக்கும் சக்கரத்திற்கும் முதற்காரணம் எப்படி இரும்போ, அப்படியே ஆகாரத்திற்கும் இகர மாதிகட்கும் அகரம் முதற்காரணமா மென்பதாம்.

இவ்விஷயத்தில் எல்லா இலக்கண ஆசிரியர்களின் கருத்தும் எங் கருத்துக்கு முரணன்றென்பதை விளக்க, அவரது வாக்குகளை மேற்கோளாகக் காட்டினால் இவரதைப் 'பல இலக்கண ஆசிரியர் கருத்துகளையும் கூறியது கூறலாக எடுத்தெழு துகிறார் என்று கூறுதல் வெகு வியப்பா யிருக்கின்றது!. யாம் பல ஆசிரியர்களின் கருத்தை யெடுத்துக் காட்டியது கூறியது கூறலானால் கீழ் காட்டுமவர்கள் காட்டியதும் கூறியது கூறலாம். அன்றெனி லிதுவு மன்றாம். அது வருமாறு: -

இலக்கண கொத்து வினையியலின்,"வேறில்லை யுண்டியார்" என்னுஞ் சூத்திரத்தி னுரையில் "இனைத்தென வறிந்த சினை முதற் கிளவிக்கு வினைப்படு தொகுதியி னும்மை வேண்டும்' 'இனைத்தென் றறிபொருளுலகினிலாப் பொருள், வினைப்படுத் துரைப்பி னும்மை வேண்டும்' 'இன்னென வரூஉம் வேற்றுமை யுருபிற், கின்னென் சாரியை யின்மை வேண்டும்' 'நலம் வேண்டினா ணுடைமை வேண்டும்' 'வேறு வினைப்பல் பொருடழுவிய பொதுச் சொலும், வேறவற் றெண்ணுமோர் பொதுவினை வேண்டும்' என்றும் பிறவும் வருதலும், ஒருபா வுண்மை யுபதேச வுரையில் ஒவ்வொரு விடத்திலும் ஓர் விஷயத்திற்கே பல நூல்களினின்றும் பல பிரமாணங்கள் காட்டி யிருத்தலும், நன்னூல் விருத்தியுரை, தண்டி யலங்காரவுரை, தொல்காப்பிய வுரைகள், பத்துப்பாட்டுரை முதலிய வற்றின்கண் இவ்வாறு வந்திருத்தலும், பிறவுமாம்.

நாதமே அகரமாமென்பது.

"எழுத்திற்கு முதற்காரணம் நாதகாரியவொலி என்பதைத் தழீஇய திரஸ்காரி யதைமறந்து 'அ வென்னும் ஒலியினின்று இ முதல் னகர வீறாயுள்ள வெழுத்துக் கள் யாவும் பிறந்தனவென்று சாதித்தோ மாகலின்' எனத்தருக்கியது 'மேற்கோளழிவு' என்னும் தோல்வித்தானமாதலறிக" என்கிறார்.

நாதமானது உரத்தையும், கண்டத்தையும், தலையையும் இடமாகப்பொருந்திப் பல், இதழ், நா, மூக்கு, அணத்தின் தொழிலால் பல்வேறுவகையையுடைய எழுத்துகளாயுண்டாகின்றது. அவ்வாறுண்டாகு மிடத்து, அங்காத்தல் மாத்திரை யானே யாதோர் விகாரமுமின்றி வரும் நாதமே அகரமெனப் படுகின்றது. (அவ் வங்காப்பு மாத்திரையான் இயல்பாய் வெளிப்பட்ட நாதமாம் அகரம்: இதழ், நா, பல் முதலியவற்றின் தொழிலால் வெவ்வே ரெழுத்தாய்க் காரியப் படுகின்றது.) படவே, அங்காப்பு மாத்தினை காரணமாக அகரம் நாதகாரிய மென்று சொல்லப்படினும் அது மற்றைய வெழுத்துகளுக்கு முதற் காரண மென்பதற்குத் தடை யின்றே. அகரமே நாதவடிவம் என்பதைப் பற்றியுன்றா பரிமேலழகர் "அகரத்திற்குத தலைமை விகாரத்தா னன்றி நாத மாத்திரையான இயல்பாற் பிறத்தலானும்" என்றும், சங்கர நமச்சிவாயப் புலவர் "நாத மாத்திரையாய் எல்லா வெழுத்திற்குங் காரணமாய் முன்னிற்றலின் அம் முதலென்றும்' என்றும் கூறினார்கள்? பூர்வபட்சியார் இலக்கண வாராய்ச்சி யின்றி, யாம் கூறியதை மறுப்பார்போல் வெளி வந்து தருக்கி மேற்கோ எழிவு என்னும் தோல்வித்தானமாதலறிக' என்று கூறியது "தோல்வியின்றிய வனிடத்துத் தோல்விக்கூறல்" என்னுந் தோல்வித்தானமாமென்க.

"ந. வி. உரையில் 'எல்லா வெழுத்திற்குக் காரணமாய்' எனப் பொதுவாகக் கூறினமையின் ஆண்டு முதற்காரணமென்றல் சாலாதெனவு மறிக" என்கிறார். நன்னூல் விருத்தியுரையில் 'எல்லா வெழுத்திற்கும் காரணமாய்' என்று பொது வாய்க் கூறினமையின் 'ஆண்டு முதற் காரண மென்றல் சாலாது' என்ற இவர், நிமித்தகாரணஞ் சாதிக்கவருவது எவ்வறிவு கொண்டு? நன்னூல் விருத்தி யுரையில் நெட்டெழுத்துக்குக் குற்றெழுத்து முதற் காரணமாகக் கூறப் பட்டிருக்கிறதென இவரே ஒத்துக் கொண்டமை மேலெழுதிய வற்றால் விளங்கினமையினானும், ஷை உரையில் "நாத மாத்திரையாய் எல்லாவெழுத்திற்கும் முன்னிற்றலின் அம்முதலெ ன்றும்" என்று கூறியிருக்கின்றமையினானும், யாம் முதற்குறள் வாதத்தில் காட்டிய "ஆகனனாதியும் உதானனாதியுமாநாதம் உரம் கண்டந்தலையிட முற்றுப், பல்லிதழ் நாமூக்கண மைந்தொழிலா லெல்லாவெழுத்தும் பிறக்குமென்ப்" என்ற பேரகத்திய சூத்திரம் நாதமே (அகரமே) எல்லாவெழுத்திற்கும் முதற்காரணமென்று கூறுகின்ற மையினானும் நன்னூல் விருத்தியுரையில் 'எல்லாவெழுத்திற்கும் காரணமாய்' என்றிருத்தல் முதற்காரணம்பற்றியாமென்க.

வகையறியாது வரைந்தாரென்பது.

"அ வென்னும் ஒலியினின்று இ, உ முதலிய பிறந்ததில்லை; அவையெல் லாம் இதழ், நா, பல், அணம் முதலியவற்றின் தொழிலால் வெவ்வேறு வகையா யின" என்று முருகவேள் கூறியதை மறுத்து, வெவ்வேறு வகையாயின' இவை

யென்று விளக்காமையின்..... யாது செய்வது?" என்று முதற்குறள்வாதத்தில் வரைந்த தை மறுக்குமாறு "அவையெல்லாம் என்னும் பலவின்பாற் சுட்டுப்பெயர் இ, உ முதலியவற்றை நன்கு புலப்படுமாறு சுட்டவும், 'அவை' யென்னும் பன்மைப் பெயர் அ வென்னும் ஓர் எழுத்தைச் சுட்டியதாகக் கூறி அ வென்னும் ஒருமை எழுவாயை 'வகையவாயின்' என்னும் பன்மை வினையோ டியைத்து எம்முரைக்குச் சங்கோசம் பண்ணித் தம் மதத்திற் கேற்பப் பொருளுரைக்கப் போந்த திரஸ்காரியின் மடமை அவர் தமிழிலக்கண மிருந்த மூலையையுங் கண்டேயிரார் என்பதை நன்கு விளக்கும். அவை எனும் பன்மைச் சுட்டு இ, உ முதலிய பலவற்றையே சுட்டுமன்றி அ வென்னு மொன்றைச் சுட்டாதென்றும், அவையெனும் பன்மை யெழுவாய் 'வகையவாயின' எனும் பன்மை வினையோடிறுமன்றி அ வென்னு மொருமை யெழுவாய் அப்பன்மை வினையோ டிறாதென்றும் அதனால் எம்முரைக்குச் சங்கோ சம் பண்ணிப் பொருளுரைத்து 'அவர் கூற்றில் அ என்னும் ஒலியினின்றே இ, உ முதலிய பிறந்தன வென்று பொதிந்து கிடத்தலுக்கு யாது செய்வது? என்று கூறல் வெறுங் குழறலா மென்ப தினயேனு முணரக் கடவர்" என்கிறார். இவர் எவ்வளவு நீட்டி முழக்கிப் பேசினாலும் வெவ்வேறு வகையாயின எவையென யாம் வினாவிய தற்கு விடை யிறுத்தா ரில்லை. விடை யிறுக்காது வீண் வம்பளத்தலால் பயனின்று. 'அவையெல்லாம் இதழ், நா, பல், அணம் முதலியவற்றின் தொழிலால் 'வெவ்வேறு வகையாயின' என்று பூர்வ பட்சியார் கூறியதில் 'வெவ்வேறு வகையாயின' எவை? 'ஓ, உ முதலியன வெனின் இ, உ முதலியன இதழ், நா, பல், அணத்தொழிலா னன்றோ ஆயின? இ, உ முதலியனவாக ஆனது எது? அது அகரமேயன்றா? அகரமேயாக 'அவையெல்லாம் என்னும் பலவின்பாற் சுட்டுப் பெயர் இ, உ முதலியவற்றை நன்கு புலப்படுமாறு சுட்டவும்' என்று கூறியது கட முண்டாயத ற்குக் காரணம் யாதென வினாயினானுக்கு அக்கடமே யாழ் என்று விடையிறுத்தான் கூற்றிற் கினமா யிருக்கிறது. இ, உ முதலியனவாய் வெவ்வேறு வகையாயின எவையென விசாரிப்புழி அவை இவர் கூற்றின்படியே அகரமென விளக்கினாம். பூர்வபட்சி இதை யேதுவாகக்கொண்டு யாம் பன்மைப் பயனிலைக்கு ஒருமை யெழுவாய் கூறினதாக மயங்கி 'அவர் தமிழிலக்கண மிருந்த மூலையுங் கண்டேயிரார்' என்று கூறியது மிகு அறிவுடைமை அறிஞர்களே இதைக் கவனியுங்கள்! வாக்கியங்களை ஒழுங்காய் எழுதத்தெரியாது குளறுபடை செய்யு மிவர், எம்மை நோக்கி, 'வெறுங் குழறலாமென்ப தினியேனுமணரக்கடவர்' என்று பகலுதல் சூர்ப்பனகி சீதைக் குபதேசித்ததற் கினமாம்.

"தொழிலை யேனை யெழுத்துகளுக்கு நிமித்தகாரண மெனவும் அகரத்தை மூதற்காரணமெனவும் கொண்டார் ஒருவருமிலர்" என்பது பூர்வ பட்சியின் சங்கை. ஏனையெழுத்துகளுக்குத் தொழிலை நிமித்தமன்றெனவும் அகரத்தை முதற்காரண மன்றெனவும் கொண்டார் யார்? அகரம் ஏனை யெழுத்துகளுக்கு முதற்காரணமே என்பதற்குப் போந்தநியாயம் பிரமாணவாயிலாகப் பேசித்தீர்மானித்தா மாகலின், அகரமே ஏனை யெழுத்துகளுக்கு முதற்காரண மெனவும், அவ்வகரம் ஏனை யெழுத்த களாய்த் திரிவதற்கு இதழ் குவித்தல் முதலிய தொழில்களே நிமித்தகா ரணமெனவும் அறிக.

துணைக்காரணம் நிமித்தகாரணத்திலடங்குமென்பது

"காரணங் காரியப் படுந்துணையுந் துணைக்காரணம் அதனோ டொற்றித்து நிற்றல் கண்கூடா யறியப்படுதல்போல், நாதமாகிய முதற்காரணம் இ, உ முதலிய வெழுத்துகளாகக் காரியப்படுவழி ஆண்டவற்றோ டொற்றித்து நிகழும் இதழ், நா, பல், அணம் முதலியவற்றின் தொழிலே துணைக்காரணமாமென்பதூஉம், முதற் காரணத்தின்கட் டுணைக் காரணத்தை யுய்த்தன்மாத்திரைக்கே நிமித்த காரணம் வேண்டப்படுதல் போல் நாதம் ஏனை யெழுத்துகளாகக் காரியப்படுதன் மாத்திரைக்கே அங்காப்புவாயிலாக அவ் வாங்காப்பே அகரமாதலின் அது நிமித்த காரணமாமென்பதூஉம் சாலப் பொருத்தமுடையதெனவும் இங்ஙன மேதுக்கூறலி ன்றி வாளா மனம்போனவாறு கூறுவார் கூற்று வெறியவெனவு முணர்ந்துகொள்க"

என்கிறார். "சுற்றிச்சுற்றி வந்தானாம், சுங்கச்சாவடியில் நின்றானாம்" என்னும் பழமொழிக்கிணங்க, "உடன்படற்பாலதல்லதனை யுடன்படுதல்" என்னுந் தோல்வித் தானத்தில் நின்று எம்முடைய சித்தாந்தத்தை வேறொரு வகையால் ஸ்தாபித்தாரே யன்றித் தம்முடைய சித்தாந்தத்தை ஸ்தாபித்தாரில்லை. இலக்கண நூலார் துணைக்காரணமென்று கொண்டதைத் தருக்க நூலார் நிமித்த காரணமாகக் கொண்ட மையின், கடநிமித்த காரணத்தைத் துணைக்காரணமென்று கொள்வதில் ஏதும் வேறு பாடின்று. தருக்க நூலார் மதம்பற்றி யாம் இதழ்குவிதல் முதலிய தொழிலை நிமித்தகாரண மென்றாம்; இவர் இலக்கண நூலார் மதம்பற்றி அதனையே துணைக் காரணமென்றார். இவர் கொண்ட துணைக்காரணம் யாங்கொண்ட நிமித்தகாரணத்தி லடங்கிற்று. அடங்கவே, இவர் முன்னர்த் தொழிலைநிமித்தகாரணமெனக் கொண்டாரொருவரு மிலையென்று கூறியது ஆடையாகிய காரியத்திற்கு இலக்கண நூலார் நாடாவேமாமுதலியவற்றைத் துணைக்காரணமென்றும் தருக்க நூலார் நிமித்த காரணமென்றும் கூறுவதை யறியாக் குற்றமாமென்க. நாதசொரூபமே அகரமென்றும், அந்நாத சொரூபமாகிய அகரமே ஏனையெழுத்துகளுக்கு முதற்கார ணமென்றும் யாங் கூறியதையே அனுசரித்து 'நாதமாகிய முதற்காரணம் இ, உ முதலியவெழுத்துக்களாகக்காரியப்படுவழி' என்றுகூறினாரேயன்றி வேறேதும் பேசினாரில்லை. நாதமே அகரமென்பதற்குப் பிரமாணம் மேல்காட்டிய பரிமேலழகர் வாக்கியத்தையும் சங்கர நமச்சிவாயப் புலவர் வாக்கியத்தையும் காண்க. தருக்க நூலார் கொண்ட சமவாயி அசமவாயி நிமித்த மென்னு முக்காரணங்களிலும் அசமவாயிவானது சமவாயிகாரணத்தையடுத்தகாரணமாம். அவ்வசமவாயி காரியத் துட னாகத்தான் காரணத்துடனாகத்தான் சமவேதித்திருப்பதாகலின் ஈண்டுப் பின்ன சம்பந்தியாங்க் கொள்ளற்பாலது முதற்காரணமும் நிமித்தகாரணமுமாம். இவ்விரு காரணங்களில் அகரத்தையும் இதழ்குவித்தல் முதலிய தொழிலையும் எதில் அடச்கலாம்? நமது சித்தாந்தப்படி அகரம் ஏனை யெழுத்துகளுக்கு முதற்காரண (சமவாயி)மும் ஷை தொழில் நிமித்த காரணமுழாம். இவர் சித்தாந்தப்படி நாதவடிவாம் அகரமும் ஷை தொழிலும் நிமித்த காரணமாகின்றன. ஆகவே, முதற் (சம்வாயி) காரணம் எது? நாதமெனின் அது நமது சித்தாந்தமாம்; அகரமே நாதவடிவாதலால். இலக்கண நூலார் கொண்டபடி இதழ் குவித்தல் முதலிய தொழில் துணைக் காரணமாயும் (இவர் கூற்றின்படி) அகரம் நிமித்த காரணமாயு மானால் முதற் காரணம் எது? முன்னர்க் கூறியபடி நாதமே யெனின், அது பிரமாண மில்லா விடையாம்.

காரியமுண்டாம் வரைக்கும் நிமித்தகாரணம் நிகழவேண்டுமென்பது.

இவர் 'முதற்காரணத்தின் கட் டுணைக்காரணத்தை யுய்த்தன் மாத்திரைக்கே நிமித்த காரணம் வேண்டப் படுதல் போல் என்று கூறுகின்றார். முன்னர் நிமித்த காரணமாம் அகரம் பிறந்தழிந்த மறுகணத்தின் மாத்திரை யானே இகர முதலிய பிறக்கும் என்று கூறிய இவர் நிமித்தகாரணம் துணைக் காரணத்தை முதற் காரணத் தின் கண் செலுத்துதல் மாத்திரைக்கே யெனக் கூறுதல் என்னை? செயப்படு பொருளுண்டாமளவும் நிமித்த காரணம் இருக்கவேண்டு மென்பதை யறிந்தாரி ல்லை. செயப்படுபொரு ளுண்டாமளவும் நிமித்தகாரண முண்டெனக் கூறினால் அது முன்னர் நிமித்தகாரணமாம் அகரம் பிறந்தழித்த மறுகணத்தின் மாத்திரையே இகரம் பிறந்து என முன்னர்ப் பூர்வபட்சியார் கூறியதற்கு முரணாமென்க.

நச்சினார்க் கினியார் தொலகாப்பியம் சொல்ல திகாரம் வேற்றுமையியல் “மூன்றாகுவதே ஒடுவெனப் பெயரிய" என்னுஞ் சூத்திர வுரையில் "கருத்தா நின்று தன்னை யொழிந்த கருவி முதலிய காரணங்கள் ஏழனையும் காரியத்தின்கண் நிகழ்த்துதலின் அதனை வினைமுத லென்றார்" என்றும், சேனாவரையர் அதே சூத்திரவுரையில் “வினை முதலாவது கருவிமுதலாயின காரணங்களைத் தொழிற் படுத்துவது, கருவியாவது வினைமுதற் றொழிற் பயனைச் செயப்படு பொருட்க ணுய்ப்பது” என்றும், சங்கர நமச்சிவாயப் புலவர் நன்னூல் மூன்றாம் வேற்றுமைச் சூத்திரத்தி னுரையில் "குலாலன் நிமித்தமாக அக்காரியந் தோன்றுதலின், அவன் நிமித்த காரணம்” என்றும் கூறுதலினால் நிமித்தகாரணம், காரியம் அதாவது செயப்படு பொருளுண்டாகும் வரைக்கும் இருக்க வேண்டுமென் றாயிற்று; ஆகவே, இவர் ‘முதற்காரணத்தின்கட் டுணைச் காரணத்தை யுய்த்தன் மாத்திரைக்கே நிமித்த காரணம் வேண்டப் படுதல்போல்' என்று காரண விலக்கணமறியாது முன் பின் முரணாகக் கூறியது பெரும் பிழையாய் முடிந்தது.

அங்காப்பே அகரமன்றென்பது.

‘நாதம் ஏனை யெழுத்துக்களாகக் காரியப்ப்தேன் மாத்திரைக்கே அங்காப்பு வாயிலாக அவ்வங்காப்பே அகர மாதலின் அது நிமித்த காரணமாம். என்றுரைத் ததின் மறுப்பு வருமாறு:-

நாதம் ஏனை யெழுத்துகளாகக் காரியப் படுவதற்கு அகரம் நிமித்த காரண மென் றுரைப்பதினால் அகரம் நாத சொருபமன்றாம்; ஆகவே, அகரத்தில் நாத மின்றென்றாயிற்று. இது பொருந்துமா? நாத மின்றிய அகரம் யாண்டாயினு

முண்டா? உண்டெனின் இவர் கூற்றின் வண்ணம் அகரத்தில் ஒலி யிருக்கப்படாது; அதாவது அகர வொலியே இருக்கப்படாது. மேற் கண்டவாறு கூறிய இவரே, அதேயிடத்தில் "அகரமு நாதகாரிய மாதலாகிய நயங் கருதாது" என்று புகல்வதி னால், நாதகாரியும் அகரம் என் றேற்பட்டது; படவே, இவர் கூறும் இவ்விரு சித்தாந்தங்களில் அங்காப்பே அகரமா? நாதகாரியம் ஆகரமா? அங்காப்பில் நியதமாய் அகரவொலி வெளிப்படுதல் இன்றென்பது வைத்தியன் செய்யும் அஷ்ட பரீட்சைகளி லொன்றாகிய மனிதரது (வாய்) அங்காப்பிலும், பிணத்தின் (வாய்) அங்காப்பிலும், பொம்மையின் (வாய்) அங்காப்பிலும் காணலாம். இவர் சொற்படி நாத காரியமாம் அகரத்தில் நாதம் இருந்தே தீரவேண்டும். இவ்லிரு கூற்றும் ஒன்றுக் கொன்று முரணன்றா? இவ்வாறு முன்னுக்குப் பின் முரண் படப் பேசிய இவர் 'அகரமு நாதகாரிய மாதலாகிய நயங் கருதாது' என்பது தள்ளாத கிழவன் தத்திக் குதித்து விளையாடுகிறான் என்பதற் கினமாம்! இவரது மாறுபட்ட விரு சித்தாந்தங்களில் முன்னையதான அங்காப்பே அகரமாயின் அங்காப்புள்ள விட மெங்கும் அகர மிருக்க வேண்டும்; அவ்வா றின்றென மேலே காட்டினா மாகலின் இது பெருங் குற்றமாம். அங்காப்பே அசுரஇமன்பதற்குப் பிரமாணமு மின்று. இவர் கூற்றின் வண்ணம் அங்காப்பே அசரமானால் “உயிருழப்புதானனினாத முக்சி, மிடறுர மூக்குற்றிதழ் நாப்பல்லணத், தடைந்து பின்னரவற்றது வினையான், வேறுவேறெழுத் தொலியாய் வரல் பிறப்பே" என்றற் றொடக்கத்த சூத்திரங்க ளிருத்தல் அநாவசியமாம், மேலும், அங்காப்பே அகரமானால் இதழ் குவித்தலும் உ, ஊ, ஒ, ஓ, ஔ ஆதல் வேண்டும்; இவ்வாறே மற்றைய வெழுத்துகளு மாதல் வேண்டும்; வேண்டவே, இது பிழையினும் பெரும் பிழையாகு மென்க. அங்காப்புவா யிலாக அகரமாம் நாதம் வெளிப்படு மென்பதற்கோ “அ, ஆ வாயிரண்டங்காந்திய லும்" என்று தொல்காப்பியமும், "அகரத்திற்குத் தலைமை விகாரத்தானன்றி நாதமாத்திரையான இயல்பாற் பிறத்தலானும்” என்று பரிமேலழகர் வாக்கியமும் சான்று பகரும். இவரது சித்தாந்தப்படி அங்காப்பான அகரம் ஏனை யெழுத்துகளுக்கு நிமித்த காரணமாகலின் நிமித்தகாரணம், காரியமுண்டாகிற வரையில் இருக்க வேண்டிய முறைமைப்படி நிமித்த காரமாம் அவ்வங்காப்பாம் அகரம், இகர உகர முதலிய காரிய முண்டாம் வரைக்கும் இருக்கவேண்டும், அங்காப்பே யுள்ளபோது இகர உகரங்கள் தோன்றாமையின், அவ்வங்காப்பை ஏனை யெழுத்துகளுக்கு நிமித்த காரணமெனல் பொருந்தாது. அதுவேயு மன்றி அங்காப்போ வாயினது தொழில்; தொழிலோ. முதலைவிட் டிராது; இராதாகவே, அவ்வங்காப்பாம் அகரம்: “ஆசிரியர் சிவஞான யோகிகள் உரைத்தலின் அது கடாவன்றென மறுக்க" என்றற் றொடக்கத்தனவாய் இவரால் பேசப்படும் சிவஞானசுவாமிகள் "மெய்யினியக்க மகரமொடு சிவணும்” என்னுந் தொல்காப்பியச் சூத்திரத்தை யனுசரித்துத் தொல்காப்பியச் சூத்திர விருத்தியில் “ககரமுதலிய பதினெட்டு மெய்யும் அகரத்தோடு கூடியல்ல தியங்கு மாற்றலின் மையானும்" என்று கூறியதற்கும் ஒத்துவராது மாறுபடுகின்றது. ஒன்றின் தொழில் அதாவது வாயின் அங்காப்பு மற்றொன்றாகிய நாத காரியமான இகர உகரமாதிகளில் இருத்தல் யாங்ஙன மமையும்? இவரது பின்னைய சித்தாந்தமான நாத காரியமாம் அகரம் எனை யெழுத்துக்களுக்கு நிமித்த காரணமாம் போது இகர உகரமாதிவாம் காரிய முண்டாம் வரைக்குந் தன்னிலைமை மாறாதிருக்க வேண்டும். அவ்வா றின்மையின் நாத காரியமாம் அகரத்தை யேனை யெழுத்துகளுக்கு நிமித்தகாரணமெனல்

அதிலும் இறந்தபின் நிமித்த காரணமாமெனல் பொருந்தா மொழியாம். அங்காப்பே அகரம் என்ற போது அது எனை யெழுத்துகளுக்கு நிமித்த காரணமானால். நாத காரியம் அகர மென்றபோது அவ்வங்காப்பு அதற்குத் துணைக் காரண மாயிற்று; ஆகவே, இவர் கூற்றின்படி அங்காப்பு அகரமாயும் துணைக் காரணமாயும் நிமித்த காரணமாயும் பிறழ்ச்சியில் நின்றது. மேலும் சூக்குமை, பைசந்தி, மத்திமை, வைகரி யென்னும் நால்வகை வாக்கினுள் புறத்திசைப்பதாகிய வைகரி வாக்கு (அகர முதலானவை.) அங்காப்பு முதலியன வாகாதிருத்தலையுங் காண்க. இதனால் அங்கர்ப்பே அகர மன்றென்பதும், நாதமே அகரமென்பதும், அவ்வகர்மே யேனை யெழுத்துகளுக் முதற் காரணமா மென்பதும், அதனை யேனை யெழுத்துகளுக்கு நிமித்த காரணமாகக் கூறுதல் எவ்வாற்றானும் ஒவ்வுத லுடைத் தன்றென்பதும் பெற்ற மென்க.

நிமித்தகாரணம், முதற்காரணம், குணம், வியாபகம்.

எனை யெழுத்துகளுக்கு அகரத்தை நிமித்த காரண மென்று கூறுதல் பொருந் தாதென்று மறுக்குமிடத்து "நிமித்த காரணனாகிய குயவன் காரியமாகிய குடத்தில் வியாபியாமலிருப்பது போல, நாத மாத்திரையான அகரம் ஏனை பெழுத்துகளில் வியாபியாம லிருந்தா லன்றோ அது பொருந்தும்?" என்றற்றொடக்கத்தனவாய் நாமெழுதியதை மறுக்குமாறு "நிமித்த காரணமெல்லாம் காரியத்தில் வியாபியா தென்று நியதிபெற்றாலன்றே இவர் கூற்றுச் சிறக்கும்? அந்நியதி யின்றி யீண்டிதை யுவமை கூறியது வழுவா மென்க. ஞாயிற்றி னொளி வியாபகமாகிய நிமித்த காரணத்தைப் பெற்று மர னிடத்தில், அன்றி, வித்தில் கரிவாயுவாகிய முதற்காரணம் கவடு, கோடு, கொம்பு, வளார், தளிர், இலை முதலியவாகக் காரியப்படுதலையு மிவ ரறியார். அது கூறும் 'நாற்பூத விளக்கம்' 'பொருட்டிறம்' முதலிய நூல்களையு மறியார். ஈண்டு, ஏனைக் காரணங்களில் நிமித்தகாரணனாகிய ஞாயிற்றினொளி வியாபித்தலையு மிவர் மறுப்பார் போலும்" என்கிறார்.

நிமித்த காரணம், முதற் காரணம், குணம், வியாபகம் என்பனவற்றின் இலக் கணங்களைச் சிறிதேனு முணரு முணர்ச்சியின்றி ஏதேதோ தம்வாயில் வந்த படியெல்லாம் பேசி 'நாற்பூத விளக்கம்' 'பொருட்டிறம்' என்னும் புத்தகத்தின் பொருளை யுனராது பாமரர் மலைய அவற்றின் பெயர்களை மாத்திரம் நீட்டிக் காட்டி, அவற்றினின்றும் தங் கருத்துக்கேற்ற பிரமாணங்களை எடுத்துக்காட்டாது பேசுதல் இவர் கட்சிக்கு யாது பயனைத் தரும்?

எது சொரூபத்தில் பிரவேசிக்கிற தில்லையோ, ஆனால் காரியத்திற்கு வேறாக இருந்து கொண்டு எதை யுண்டாக்குகின்றதோ, எதன் நாசத்தினால் காரியம் நாசமடைகின்ற தில்லையோ அது நிமித்தகாரணமாம் என்பது நிமித்த காரணத்தினி லக்கணம்.

இந் நிமித்தகாரணத்தின் இலக்கணத்தைத் தருக்க சங்கிரகம் தன் பெயருக் கேற்க (சுருக்கமாய்) "அவ்விர (சமவாயி அசமவாயி) ண்டின் வேறாய காரணம் நிமித்த காரணம்" என்று கூறிற்று. நிமித்த காரணத்தின் இலக்கணம் இதுவாக, பூர்வபட்சியார் இதைப்பற்றி யொரு சிறிது முணராது, அது (நிமித்தகாரணம்) காரியத்தில் வியாபிக்குவென மயங்கி 'நிமித்தகாரணமெல்லாம் காரியத்தில் வியாபியாதென்று நியதி பெற்றாலன்றே யிவர் கூற்றுச் சிறக்கும்?' என்று கூறுதல் அரனார் மகனாம் ஐங்கரன் வதனம் அசுவம் போன்ற தன்றா வென்று கூறுவான் கூற்றிற்குச் சிறிதுந் தோலாதென்றுணர்க.

அதுவேயுமன்றி, இது 'முதற் காரணத்தின் கட்டுணைக் காரணத்தை யுங்த்தன்மாத்திரைக்கே நிமித்தகாரணம் வேண்டப்படுதல்' என்று முன்னர்க் கூறிய தற்கும் மாறாம். முதற் காரணத்தின்கண் துணைக் காரணத்தைச் செலுத்துதல் மாத்திரைக்கே நிமித்த காரணம் வேண்டப்படு மாயின் அது காரியத்தில் வியாபித்தல் இன்றே; இன்றாக, இவர் 'நிமித்தகாரணமெல்லாம் காரியத்தில் வியாபியாதென்று நியதி பெற்றாலன்றே' என்றுரைத்தது மலைவாம். காரியப் படுத்தும் போதே அதில் வியாபியாது அதற்கு முதற் காரணத்தில் துணைகாரணத் தைச் செலுத்துதல் மாத்திரைக்கேயுள்ள நிமித்தகாரணம் காரியம் முடிந்தபின் அதில் வியாபித்தல் யாங்ஙனம்? இதனால் இவர் கூறும் கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுள் மாயையினின்றும் உலகைக் காரியப்படுத்தும் போதும், காரியப்படுத்திய பிறகும் அதில் வியாபித்த லின்றென்பது திண்ணமாயிற்று.

எது தேசத்தாலும் காலத்தாலும் முடிவின்றி யிருக்கின்றதோ, அது வியாபகமாம் என்பது வியாபகத்தின் இலக்கணம்.

இவர் கூறும் ஞாயிற்றினொளியாம் வியாபகம் தேசத்தாலும் காலத்தாலும் முடிவுடையதா யிருத்தலின், அது வியாபகமாகாது. அது தேசத்தால் முடிவுடையதா யிருத்தல் அமெரிக்காவி லுள்ள போது இங்கில்லாமையினாலும், காலத்தால் முடிவுடையதா யிருத்தல் இராப்போதில் இன்மையினாலும் விளக்கமாம். "வியாபகமாவது வடிவுடைப் பொரு ளெல்லாவற்றினும் சையோகித் திருத்தல்' என்று தார்க்கீகன் கூறுகின்றபடி கொண்டால் இக்குற்றம் நேராதெனின், அவன் வியாபகப் பொருள் ஆகாயம், காலம், திக்கு, ஆன்மா என்னும் நான்குமே யெனக் கொண்டானாகலின் அவன் சித்தாந்தம் இவருக் கேற்புடைய தாகாது. மேலும் காலம் திக்கு என்பன விவகார கற்பனை யாகலானும், வடிவுடைப் பொருளியாவும் காரணகாரிய வாதமாயும் ஆகாயவாதமாயும் விசாரிப்புழி வெளியாய் முடிதலானும், ஆகாயம் ஆத்மா (பிரமம்) வில் உற்பத்தி யாயிற்றென்று தைத்திரிய சுருதி முதலியவை கூறுதலானும் ஆத்மாவே வியாபகமாம். இ.கனால இவருசகு யாதும் சாதகமின்றாம்.

ஞாயிற்றினொளிமுற்கூறிய நிராபேட்சிக வியாபகமாகாது ஆபேட்சிக வியாபகமா யிருக்கிறதெனின், இதுவும் பொருந்தாது. கீழுள்ளனவற்றை நோக்க வியாபகமாயும் மேலுள்ளனவற்றை நோக்க அவ்வியாபகமாயு மிருப்பது ஆபேட்சிக வியாபகமாம். இது முதற் காரண காரியப் பொருளிலிருக்குமென்பது நூல், தன்

காரியமான ஆடையை நோக்க வியாபகமாயும், தன் காரணமான பஞ்சை நோக்க அவ்வியாபகமாயு மிருத்தலினால் நன்கு விளங்கும். விளங்கவே, நிமித்த காரணப் பொருள் காரியத்திற்கு வேறாகவே இருப்பதாகலின், அதில் வியாபகஞ் சித்திக்காதென்பது.

எது காரியத்தின் சொரூபத்தில் பிரவேசிக்கின்றதோ, எது இல்லாமல் காரியஞ் சித்திக்கிறதில்லையோ அது முதற் காரணமாம்

என்பது முதற் காரணத்தி னிலக்கணமாகலின், பிரவேச முடைய முதற் காரணத்திற்கே வியாபகஞ் சித்திக்குமென்க.

தற்போது வாதத்தில் நிகழும் "அசர முதல வெழுத்தெல்லாமாதி, பகவன் முதற்றேயுலகு" என்பதில் 'அகர முதல வெழுத்தெல்லாம்' என்னும் உவமானத்தில் அங்காப்பின் வாயிலாக வெளிவந்த நாதமாம் அகரம் இகர வுகர மாதியாம் காரியங்களில் பிரவேசித் திருப்பதினாலும், நாதமாம் அகரம் நீங்கிய விடத்து எழுத்துகளே இல்லாமையினாலும் முதற் காரணத்தின் இலக்கணம் விளங்கும்; விளங்கவே, அகரம் முதற் காரணமாய்க் காரியமான ஏனை யெழுத்துகளில் வியாபித் திருக்கிறதென்பது பசுமரத்தாணியாய் நின்றது. அகரம் ஏனை யெழுத்துகளுக்கு நிமித்த காரண மென்றாலோ, நிமித்த காரண விலக்கணப்படி நாதமாம் அகரம் எனை பெழுத்துகளில் பிரவேசிக்காமலும் அவற்றிற்கு வேறாயும் அவ்வகரம் நாசமானாலும் ஏனை யெழுத்துக ளிருக்கவேண்டும்; அவ்வாறின் றென்பூது இவர்க்குப் பிரமாணங்களாயுள்ள

சிவஞான சித்தி 2-ம் சூத்திரம்.

"அறையு மக்கரங்கடோறும், சென்றிடு மகரம்போல"

என்றும்,

.

சிவஞானபோத உதாரண வெண்பா.

"அக்கரக்களின்ரும் அகரவுயிரின்றேல்."

என்றும் கூறுவதினால் திண்ணமாம். ஆகவே, இவரது மதநூல், எது காரியத் தின் சொரூபத்தில் பிரவேசிக்கின்றதோ, எது இல்லாமல் காரியஞ் சித்திக்கிற தில்லையோ, அது முதற் காரணமாம் என்னும் முதற் காரண இலக்கணத்தைக் கைக்கொண்டு, அகரத்திற்கு ஏனை யெழுத்துகளில் பிரவேச முண்டென்றும், அகரம் இல்லாவிடத்து ஏனை யெழுத்துக ளில்லை யென்றும் கூறலால் வியாபக முடையது முதற் காரணமா மென்க. இவர் மத விரோதமாகவும் ஷை செய்யுள் கூற நேரிட்டதற்கு இவர் விசனிக்கத்தக்கதேயாம்! பூர்வ பட்சியார் கூற்றின்படி நிமித்த காரணம் காரியத்தில் வியாபித்தல் அக காரிடப் பொருளுண்டாகும் ஓர் காலத்தின்கண்ணே யாகலின் ஓர் காலத்திலுண்டாகும் வியாபகம் காலத்தினா

லந்தமுடையதாம்; எது காலத்தினா லந்தமுடையதோ, அது தேசத்தினாலும் அந்த முடையதாம் என்பதற்குச் சந்தேகமின்று. காலத்தினாலும் தேசத்தினாலும் அந்த முடைய வியாபகம் அநித்தய மென்க. தேசமென்பது இடம். தேசத்தில் நிமித்த காரணம் கூடுவதைச் சையோக சம்பந்தமென்று சொல்லவேண்டுமேயன்றி வியாபகமாய்ச் சொல்லுதல் கூடாது; அது காரியத்தில் முற்றும் இருக்க முடியாமை யான். சையோக சம்பந்தம் யாண்டும் ஓர் பால் கூடி மற்றோர் பால் கூடாமலே இருக்கும். ஓர் காலத்து ஓர் பால் கூடி மற்றோர் பால் கூடாதிருக்கும் நிமித்தகாரண காரிய சம்பந்தத்தைக் காரியப் பொருள் முற்றும் பிரவேசித்திருக்கும் வியாபகமாகக் கொள்ளுதல் எவ்வாறாம்? இஃதறியாது சிலர் சையோக சம்பந்தையே வியாபகமென்று மயங்கினார்கள் பாவம்!

பூர்வபட்சியார் இவ் விஷயங்களைப் பற்றி யொன்று மறியாது சூரியனொளி வியாபகமாகிய நிமித்த காரணத்தைப் பெற்று மரம் கவடு முதலிய காரியங்களிலும் ஏனைக் காரணங்களிலும் வியாபித்திருப்பதாகக் கூறுவது பூதவிளக்கத்தாலும் பொருட்டிற நூலினாலும் உண்டான வுணர்வுபோலும்! சூரியன் (ஞாயிறு) என்பது திரவியம், ஒளியென்பது குணம்.

குணத்திற் கிலக்கணமாவது: பொருட்குப் பண்பாய்த் தனக்கு வேறு பொருளின்றி அதனை பொருளை) நீங்காது நிற்பதென்பது.

திரவிய ஆசிரியமாய்ச் சமவாய சம்பந்தமாயுள்ள ஒளிக்குணம், குணியாகிய சூரியனை விட்டு வியாபகத் தன்மையைப் பெற்றுக் காரியப்பொருளிலும் ஏனைக் காரணப் பொருளிலும் வியாபிக்குமென்று கூறும் இவர் கூற்று, குணவிலக்கண முணர்ந்தார் பால் மகு அகௌரவத்தை படையுமென்பதற் சையமின்று. குணியில் குண மிருப்பதால் குணி வியாபக மென்பதும், குணம் வியாப்பியமென்பதும் திண்ணமாம்; ஆகவே, சூரியனொளி அச்சூரியனைவிட்டுப் பிரிந்து நிமித்த காரணமான வியாபகத்தை படையு மென்பது தவறாம். உருவம், ரசம், கந்தம், பரிமாணம், வேற்றுமை முதலிய குணங்கள் தமது குணிப் பொருள்களை விட்டு வேறு பொருளில் வியாபித்தல் இல்லை. இது பாலின் வெண்மை கரியிலும், கரியின் கருமை பாலிலும், நீரின் நிகழ்ச்சி கல்லினும், கல்லின் கடினம் நீரிலும், வாயுவின் அருவம் தேயுவிலும், தேயுவின் உருவம் வாயுவிலும் வியாபியாமல் இருத்தலினால் நன்கு வெளியாம்; வெளியாகவே, சூரியனது ஒளிச்குணம் விபாபகமாகிய நிமித்த காரணத்தைப் பெற்று மரம், கவடு, கோடு முதலிய காரியப் பொருள்களிலும் ஏனைக் காரணப் பொருள்களிலும் வியாபித்திருக்கு மென்பாரது கூற்று மணம் பெறுவ தெங்ஙனம்? அதிலும் சமிபத்தலுள்ள ஒன்றன் குணம் மற்றொன்றில் வியாபித்தலே இல்லை'பாக, இப்பூமிக்கு பால் வேகமாய் விரைந்தோடும்ம் ஓர் குதிரையின் மீது ஓர் புருஷன் ஏறி இரவும் பகலும் விடாது ஏறக்குறைய எழுநூறு வருஷம் சவாரி செய்வானயின், அச்சவாரி செய்யுந் தூரம் எவ்வளவு இருக்குமோ, அவ்வளவு தூரத்திலிருக்கும் சூரியனது ஒளிக்குணம் இங்குள்ள பொருள்களில் வந்து வியாபிக்குமெனபது “நான் போனால் ஒன்றும் நடலாதி, என்னுடைய சீட்டுப்போனால் எல்லாம் நடக்கும்" என்பான் கூற்றிற் கினமாம். இதுசாறும் பேசிய வார்ருன் குணம் குணியை விட்டுப் பிரியா தென்றும்

நிமித்த காலத்திற்குப் பொருள்களில் வியாபக மின்றென்றும் பெறப்பட்டபடியால் சூரியனது ஒளிக்குணம் இங்கு வருகிறதென்லும் விஷயத்தில் சூரியாது ஒ:பாரம் கொள்ளிக்கட்டையினின்றும் ஓர் பாகமான நெருப்புத்தண்டு பதிர்ந்து வெளி வருதல்போல) வரவேண்டும். வந்தாலும் அது வாயுவனுக் கட்ட படங்களில் சையோகித்திருப்பது போல, மரங்களை முதலிய பொருள்களில் சையோகத் திருக்கவேண்டுமே யன்றி வியாபகமா யிருக்க முடியா தென்பதாம். சூரியன் பிதிர்ந்து பூமிக்கு வரவில்லை, அதனது ஒளிதான் வருகின்றதென்று கூறவேண்டும். சூரியனொளி பூமிக்கு வர ஏறக்குறைய, எட்டு நிலம் பிடிக்குமென்று நூல்கள் கூறுதலாலெனின், வியாப்பியமாயிருக்கும் ஒளிர் குணம் வியாபசமான சூரியனை விட்டிருத்தலுக்கும் வருதலுக்கும் நியாயமின்மையின் சூரியனது ஒளி வருகிற தென்று சொல்வதற்கு மற்றோர் காரான மிருக்க வேண்டும் அஃதியர் தெனின் கூறுதும். ஈதர் (Ether) என்னும் ஓர் வசைத் திரவியம் சூட்சுமாகார அணு வடிவாய் எங்கும் இருக்கின்றது. அது ஒளி செய்வதில் எப்போதும் ஒன்றன் சகாயத்தைப் பெற்று எப்பொருளினூடும் செறிந்திருக்கும். கைப்புடைத்தல் முதலிய தொழில் நிமித்தத்தால் வாயு வாயிலாக ஓசையுண்டாவது போலச் சூரியனது நிமித்தத்தால் தவாயிலாக ஒளி உண்டாகின்றது. அந்த ஈதரின் சலனமே ஒளியெனப் படுகின்றது. இச்சலனம் சூரியனது நிமித்தத்தினால் உண்டாகி மேலிடத்தினின்றும் பூமிக்கு வா ஏறக்குறைய எட்டு நிமிஷம் பிடிக்கின்றது. இதனைத்தான் ஒளிவருதவென்பது. வரிசையாய் நிறுத்தி வைக்கப்பட்ட கற்களில் ஒரு கல்லின் அசைவு மற்றக் கற்ககளின் அசைவுக்குக் காரணமா யிருத்தல் போன்று சூரியன் சமீபத்திலிருக்கும் ஈதரின் சலனமே இவ்விடத்திலுள்ள ஈதரின் அசைவுக்கும் காரணமாம். வித்திலும் விருக்ஷத்திலும் எப்படி முன்பே ஆகாயமிருக்கின்றதோ, அப்படியே ஈதரும் முன்பே யிருக்கின்றது இருந்தாலும் சலன மில்லாதபடியால் ஒளி யுண்டாகவில்லை. சூரிய லுண்டாகவும் சலன முண்டாய் அதுகாரணமாக, ஒளி யுண்டாய் அது காரணமாக விருக்ஷ முதலின் வளர்தற் கேதுகாகின்றது; ஆகவே, சூரியவொளி, விளக்கின் ஒளி, நட்சத்திரன் ஒளி முதலியவைகளும் வருதலென்பது மேற்கூறிய ஈதரின் சலனமே யாம்.

சூரியவொளி மர முதலிய பொருள்கள் விருத்தியாதற்கு நிமித்த காரணமா யிருப்பசென்பது உண்மையே; ஆனால் அது மேற் கூறிய நியாயத்தின்படி முன் அங்கிருந்த ஈதரே சலனத்தினால் ஒளியோடு கூடியதாய் அங்குண்டான பொருள்க ளில் சையோகமா யிருக்கின்றது. சையோகமென்பது ஓரிடத் திருப்பதாசலின், அதை வியாபக மென்பது கூடாது. இது நிமித்த காரணனான குலாலனும் தந்துவாயனும் காரியமான சடத்தினும் படத்திலும் வியாபியாதிருத்தலானும் காணலாமென்க.

கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுள் எல்லாமாதலும் அல்லவாதலு மின்றென்பது.

இவர் நிமித்த காரணம் வியாபகமாயு மிருக்கலாமென்று கூறியதின் கீழ் எடுத்துக் கொண்ட விஷயத்திற்கு இயைபில்லாச் சிலவற்றைப் பேசி, பின்னர்க் கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுள் எல்லாமாயும் அல்லவாயு மிருக்கிறா ரென்பதை

ஸ்தாபிக்குமா றெழுந்து அதற்கு யாதொரு நியாயமுங் கூறாது "உலகெலாமாகி வேறா யுடனுமா யொளியாயோங்கி" என்றுள்ள செய்யுளைக்காட்டினார்.

கேவலம் நிமித்த காரணம் எஞ்ஞான்றும் முதற் காரணத்திற்கும் காரியத்திற் கும் பின்னமாயிருத்தல் நியதியாக, இவரது கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுள் உலகாயும் வேறாயும் உடனாயு மிருத்தல் எவ்வாறமையும்? அமையாதாக இவருடைய கேவலம் நிமித்தகாரணக் கடவுள் உலகாயும் வேறாயும் உடனாயு மிருக்கிறாரென்பது குலாலன் குடமாயும் அஃதன்றாயும் உடனாயு மிருக்கிறா ரென்பதற் கினமாம். 'உலகெலா மாகி வேறா யுடனுமா யொளியா யோங்கி' என்றுள்ள செய்யுள் சிவஞானசித்தி இரண்டாஞ் சூத்திரத்தின் முதலி லுள்ளது. அந்தச் சிவஞானசித்திக்கு உரை யெழுதின பலரில் விரிந்த வுரை யெழுதினவர் சிவாக்கிரக யோகியா ரென்பார். அவர், கடவுள் எல்லாமாயும் அல்லவாயு மிருக்கின்றா ரென்பதைப் பற்றி ஷை செய்யுளிஒரையில்

"இதற்கு மெய்கண்ட தேவசிவாசார்யர் சொன்ன உதாரணம்

"ஆரக்கொடுசேர்த்தியணைத்தவக்கற்பேர்
லுருக்கியுடங்கியைந்துநின்று - பிரிப்பின்றித்
தானேயுலகாந்தமியேனுளம்புகுதல்
யானேயுலகென்பனின்று"

என்று கூறினார். ஷை வெண்பாவில் 'உருக்கி அரக்கொடு சேர்த்தி யணைத்த வக்கற்போல்' என்பது வரைக்கும் உதாரணம். இவ் வுதாரணத்தில் ஒன்று எல்லா மாதலும் அல்ல வாதலும் இருக்கின்றதா வெனிலோ, அஃதில்லவே யில்லை. அரக்கை யுருக்கி அதனோடு சேர்த்துள்ள கற்பொடி, அவ்வரக்காயும் அஃதன்றாயும் இருக்கின்ற தென்பது விசாரணை யுடையார் கூற்றாமா? அரக்கில் கற்பொடி சேர்ந்தது சையோக சம்பந்த மாகலின், அச்சையோக சம்பந்தத்தில் அனுயோகி சம்பந்தமுள்ள பொருள் பிரதியோகி சம்பந்தமுள்ள பொருளாயும் அஃதன்றாயும் இருக்குமா? பட்சிக்கும் மரத்திற்கும், இரண்டு ஆட்டுக் கடாக்களுக்கும் உள்ள சையோக சம்பந்தத்தில் ஒன்று மற்றொன்றாயும் அஃதன்றாயு மிருத்தல் எங்ஙன மின்றோ, அங்ஙனமே கற் பொடியும் அரக்குமா யிருக்க, அவர் யாதோர் ஆராய்ச்சியு மின்றி, கடவுள் எல்லா மாயும் அல்ல வாயும் இருத்தற்கு 'அரக்கொடு சேர்த்தியணை த்த வக்கற்போல்' என றெடுத்த வுவமை எவ்வாறு பொருத்தமாம்? இதனால் சிவ ஞானபோத வுதாரண வெண்பாவும் மறுக்கப்பட்டமை காண்க. இதுவேயு மன்றி இவ ரினத்தவர் கடவுள் எல்லாமாயும் அல்லவாயும் இருத்தற்கு உவமை பாலில் நெய், பழத்தில் மதுரம் என்றற் றொடக்கத்தனவற்றையுங் கூறி யிருக்கின்றனர். பாலில் நெய் பின்ன சம்பந்தமாயும் பழத்தில் மதாம் அபின்ன சம்பந்தமாயு மிருத்தலின் இவை எல்லா மாயும் அல்ல வாயும் இருக்குமா? 'அரக்கொடு சேர்த்தி யனைத்த வக் கற்போல்' என்றுள்ள வெண்பாவி னுரையில் இவ ரினத்தவரான சிவஞான சுவாமிகள் இறைவன் "பொருட்டன்மையால் வேறு நிற்றலான்" என்று கூறுதலால் பொருட்டன்மையால் வேறு நிற்கும் இறைவன் எல்லா மாதலும் அல்லவாதலும் கூடுமா? இறைவன் கலப்புத் தன்மையால் எல்லா மாதலும் அல்லவாதலும் கூடு

மெனின், இவர் கூறும் கலப்புச் சையோக சம்பந்தத்திலாகலின், சையோக சம்பந்தத்தில் ஒன்று மற்றொன்றாதல் கூடாதென முன்னரே மறுக்கப்பட்ட தாகலின் அஃதீண்டுச் சிறக்காதென்க.

இவ ரினத்தவரான உமாபதி சிவாசாரியார் சங்கற்ப நிராகரணம் நிமித்த காரண பரிணாமவாதி நிராகரணத்தில் "உலகேழென விறை பலவாந் தன்மை, கடமொடு சார்வங்கல சமாதிக, ளடலுறுகுயவனாயின னென்றாற், றானேயாகா வவைதானாகா, னாயினனென்ப தாக்கினனெனவே, யானா யென்பதனைத்து மவ்வகை தானாகாமையைச் சாற்றிடுமென்க" என்று கூற, அதற் குரையிட்டவரும் "உலகேழெனத் திசை பத்தெனத் தானொருவனுமே' என்ற திருவாசகத்தின் றன்மை குடங்கள் சட்டிகள் கலசங்கள் இவை யாதியாகச் சொல்லப்பட்ட பாத்திரங்க ளெல்லாம் விரைவிலே பொருந்திச் செய்யப்பட்ட குயவ னாயின னென்று சொன்னால் அந்தக் குயவன் அந்தப் பாத்திரங்களாகான்; அந்தப் பாத்திரங்க ளந்தக் குயவனகா. ஆயினனென்னதாக்கின னெனறிலக்கணங்களிற் சூத்திரஞ் சொல்லு கையினால் 'வானானாய் மண்ணானாய்' என்று சொல்லப்பட்டதெல்லாம் அந்தச் சிவன் அந்தவாறு மண்ணு மாகானென்பதைச் சொல்லுமென்றறிக." என்று கூறுத லால் குயவன் குடமாகாமைபற்றிக் குடத்தில் குயவன் எவ்வாறு வியாபகமாதலி ன்றோ, அவ்வாறே சிவன் உல காகாமைபற்றி, உலகில் சிவன் வியாபித்தலின் றென்பது. குயவன் குடமாகாமை போல் சிவன் உலகாகாமையே இவரது சித்தாந்தமாக, சிவன் உலகாயினானென்று கூறுவது அபசித்தாந்தமாம். மேலும் குயவன் குடமாயினான், கருமான் வாளாயினான், சேணியன் சீலையாயினான், கொத்தன் வீடாயினா னென்பது யாண்டும் வழக்கின்மையான் உமாபதி சிவாசாரியர் 'கடமொடு சார்வங்கலசமாதிகள் அடிலுறு குயவனாயின னென்றால்' என்று கூறியதும், அதை யொத்துப் பிறர் கூறியதும் பிழையினும் பிழை பெரும்பிழையா மென்க. ஆயினானென்பதை யாக்கினானெனப் பொருள் கொண்டு அவ்வாக்கப்படும் பொருளிற்குத் தான் வேறெனக் கொள்ளின், "வானாகி மண்ணாகி" என்ற திருவாசகச் செய்யுளிலுள்ள "உண்மையுமாய்" என்ற சொல்லுக்கு உண்மையை யாக்கினானெனப் பொருள் கொண்டு, உண்மைக்குக் கடவுள் வேறென்று பொருள் கொள்ள வேண்டும்; உண்மைக்கு வேறு இன்மையாகலின். இதனால் கடவுள் இன்மைப் பொருளா மென்பது உமாபதி சிவாசாரியரது வாக்கினால் சித்தாந்தமாகின்றது.

அத்வைதிகள் பிரமம் எல்லா (உலகுயிர்) மாயும் அல்லவாயு மிருக்கிற தென்று கூறுகின்றார்களே; நாமும் (துவிதிகளும்) அவ்வாறு கூறுவோமென்று கருதி, புலியைப் பார்த்து நரி சூடிட்டுக்கொண்டாற் போன்று பொருத்த மில்லா வுவமைக ளைக் கூறி அவமானப்படுகின்றார்கள் பாவம்! கடவுள் எல்லா மாயும் அல்ல வாயும் இருக்கின்றா ரென்பதற்குக் காரண காரியவுவமை பொருந்துமே யன்றி (அதாவது கற்பித பேத வாஸ்தவ அபேத மாம் தாதாத்மிய சம்பந்தம் பொருந்துமே யன்றி) மற்றொன்றும் பொருந்தாதென்க. மண் கடமாயும் அஃதன்றாயும் பொன் பணியாயும் அஃதன்றாயும் கயிறு அரவாயும் அஃ தன்றாயும் இருத்தல் போன்று, கடவுள் எல்லா மாயும் அல்லவாயு மிருக்கிறாரென்று கொண்டால் யாதோரிழுக்கு நேராது; எல்லா மாதல் கற்பனையாபும் அல்ல வாதல் யதார்த்தமாயு மிருத்தால், ஒன்று மற்றொன்றாதல் கற்பிதத்தி லிருக்கு மென்பது மண்ணைத் தவிரக் கடமும்

பொன்னைத் தவிரப் பணியும் கயிற்றைத் தவிர அரவும் இன்மையால் காணலாம். ஒன்று மற்றொன்றாத லென்பது பொய்த் தோற்றத்தி லன்றி உண்மையி லின்ற மென்பாற்குக் கீழ்வரும் பிரமாணங்களும் சான்று பகரும்.

அது வருமாறு: -

யோகசிகோபநிஷத்து.

"கயிற்றிற் பாம்பு என்ற தன்மை போல ஜீவத்துவத்தை யறியவேண்டியது. கயிறென்கிற ஞானமில்லாததினால் ஒரு க்ஷணத்திற்குள் கயிறு சர்ப்பமாய்க் காணப் படுகின்றது. அதுபோல கேவலம் சித்தானது தானே பிரபஞ்சமாக விளங்குகிறது பிரபஞ்சத்திற் குபாதான காரணம் பிரமத்தைத் தவிர வேறில்லை. ஆகையால் இச்சகலமான பிரபஞ்சமும் பிரமமாகவே இருக்கிறது, வேறே இல்லை"

பாசுபதப்பிரமோபநிஷத்து.

“இந்த வித்தை யவிததைகள் வியவகார திருஷ்டியினாலே யன்றி வேறில் லை, தத்துவமாய்ப் பார்த்தால் இல்லவே இல்லை."

சாந்தோக்கிய உபநிஷத்து ஆறாவது பிரபாடகம்.

“ஒ சௌமியா, ஒரே மண் சட்டியினாலே (குடமுதலானவை) எல்லாம் மண் மாத்திரமே யென்றும் (குடமுதலான) விகாரங்களும் பெயர்களும் பேச்சு மாத்திரமே யென்றும், மண் மாத்திரமே சத்தியமான தென்றும், ஒ சௌமியா, ஒரே லோகக் கட்டியினாலே யெல்லாம் லோக மாத்திரமே யென்றும், விகாரங்களும் பெயர்களும் பேச்சு மாத்திரமே யென்றும், லோக மாத்திரமே சத்தியமான தென்றும்.”

சிவஞான சித்தியைப்பற்றியது.

யாம் ((முதற்குறள் வாதத்தில் "அகரம் ஏனை யெழுத்துகளுக்கு நிமித்த காரண மென்று இப்பூர்வ பட்சியார் கூறியது நிலை பெறாது, மேற்காட்டியுள்ள நியாய முகத்தால் முதற்காண மென்று நிலை பெற்றமையின் அவ்வகரத்தை யுவமானமாகக் கொண்ட கடவுளும்

'அருளுருவாம் பரம சிவனாந்தசத்திக் காதரமாக வமர்ந்திருப்பதாலே, சருவசக காரணமா மவ்வீசற்குச் சமமேனு மல்ல தவற் சதிகமேனும், ஒரு பொருளு மிலையகனானன்னோன்றனே யோதுமுபாதான நிமித்தங்களாவன், கருதியவிவ் வீசற்குர்மலாய் வேறோர் காரணமு மொருக்காலு மெங்கு மில்லை.’

என்னும் சிவரகசிய ரிபுகீதைச் செய்யுளின்படி சராசரமா யுள்ள உலகிற்கு முதற்காரணமா யிருக்கிறார் என்பது பெற்றாம்."

என் றெழுதியதைக் கண்டிக்கும்படி பூர்வ பட்சியார் “திரஸ்காரி யெடுத்துக் காட்டிய ரிபுகீதைதச் செய்புளும் அழிவெய்துமாறு

‘நீடுவேதமளவாகவேகமெனுநீதிதானிகழ்வதாகுமே
னாடிஞர்துருவுஞானஞேயமுடனஞரான்மறையுமோதலா
லோடுமாகுமுனதேகமோதுமிவையூனமாகியுரைமாறுகோள்
கூடுமாகுமநுபூதிதானுமதுகூடிடாதறிவிலாமையே.’

என்னும் எங்கள் சிவஞான சித்திச் செய்யுள் மறுத்தொழித்தவாறு காண்க."

என்கிறார். ரிபுகீதையானது மகாஇதிகாசமான சிவரகசியத்திலுள்ளது. யாம் மேலே காட்டிய 'அருளுருவாம்' என்றற் றொடச்கத்த செய்யுள் உலகிற்குக் கடவுள் உபாதான நிமித்த காரணமா யிருக்கிறரென்று கூறிற்று. எடுத்துச் கொண்ட விஷயத்திற் கேற்ற வண்ணம் ‘சிவரகசிய ரிபுகீதைச் செய்யுளின்படி சராசரமாயுள்ள உலகிற்கு முதற்காரணமா யிருக்கிறார்' என்று கூறினாம்; கூறிய இது மநுதரும சாஸ்திரம் இரண்டாமத்தியாயத்தில் "வேதத்தைச் சுருதி யென்றும், தரும சாஸ்திர த்தை ஸ்மிருதி யென்றும் அறியத்தக்கது. இவ்விரண்டையும் விரோதமான தர்க்க சாஸ்திர யுத்தியைக் கொண்டு ஆக்ஷேபிக்கக்கூடாது"

என்று கூறிய படி விரோதமா யிருக்கின்ற தெனிலோ அதுவு மில்லை,

அது

முண்டகோபநிஷத்து.

“ஒ சௌமியா அது (பிரமம்) சத்தியமானது. எரிந்து கொண்டிருக்கிற அக்கினியிலிருந்து அதேரூபமாய் அநேக பொரிகள் எப்படி யுண்டாகின்றனவோ, அப்படியே அட்சரத (பிரமம்) திலிருந்து பலவித தேசத்தை யுபாதியாயுடைய ஜீவர்களுண்டாகின்றார்கள்; அதனிடத்திலேயே இலயமடைகின்றார்கள்.”

தைத்திரீய உபநிஷத்து.

“ஆன்மா பிரமம்) விலிருந்து ஆகாயம் பிறந்தது. ஆகாயத்திலிருந்த வாயு, வாயுவிலிருந்து தீ, தீயிலிருந்து நீர், நீரிலிருந்து மண், மண்ணிலிருந்து பைங்கூழ், பைங்கூழிலிருந்து அன்னம், அன்னத்திலிருந்து புருஷன் பிறந்தான்.”

இவ் வேத வாக்கியங்களால் விசதமாம்; விசதமாகவே, ஷை ரிபுகீதைச் செய்யுள் வேதத்திற்கு முரண்பட்ட தன்றென்றாயிற்று; ஆகவே, வேத அபிப்பிராயத் தை யெடுத்து விளக்கிய ரிபு கீதைச் செய்யுளைப் பூர்வபட்சியார் 'எங்கள் சிவஞான சித்திச் செய்யுள் மறுத்தொழித்த வாறு காண்க’ என்று கூறியது: கிறிஸ்தவன் பைபிலைக்கொண்டும் தலுக்கன் கொருனைக்கொண்டும் வேதப்பிரமாணத்தை

மறுத்தோமென்று சொல்வதற் கினமாய்நின்றது. அன்றி, அப்பிரமாணமான ஓர் அவாந்தர நூலைப் பிரமாணமாகக் கொண்டு அதனால் வேதாதிப் பிரமாணத்தை மறுக்க வருவது அவைதிகத் தன்மையுமாம். அதோடு வாதஞ் செய்யும் போது அது செய்வோ ரிருவர்க்கும் பிரமாணமான நூலே பிரமாண மாவதன்றி மற்றையன பிரமாண மாகாவென்ப தறியாது ஒரு சாராரால் பிரமாண மென்று கொள்ளப்பட்ட நூலைப் பிரமாணமாகக் காட்டுகின்றமையின் அது வாதமுறை யறியாமையுமாம். அது மாத்திரமா, மது தரும சாஸ்திரம் இரண்டா மத்தியாயத்தில் "வேதத்தை நிந்திப்பதால் தெய்வ மில்லை யென்று சொல்பவனுமாவன்" என்று கூறியபடி பிரமாணமென் றிருவராலு மொப்புக்கொள்ளப்படாத (அவாந்திரமான) சிவஞான சித்திச் செய்யுளைக் கொண்டு வேதப் பிரமாணத்தை யிகழ வந்த பூர்வபட்சியார் நாஸ்திகருமாம்; அதுமாத்திரமா, வேத சித்தாந்தத்தை மறுக்க வந்த சிவஞானசித்தி மநு தரும சாஸ்திரம் 12 - ம் அத்தியாயத்தில்

"வேதத்திற்கு வேறான யாதொரு சாஸ்திரங்கள் ஒருவரால் உண்டாக்கப் படுகின்றனவோ, அவைகளெல்லாம் சீக்கிரத்தி லழிந்துபோகும். பின்னும் அவைகள் புதிதாய் இப்போது ஒருவரால் ஏற்படுத்தப்பட்டபடியால் அவைகளை நடத்துகிறவர் களுக்குப் பலனில்லை; ஏனென்றால் அவைகளுக்கு வேத மூலமான பிரமாண மில்லாததால் அவைகள் சுத்தப் பொய்யானவை யல்லவா?"

என்று கூறியதற்கு இலக்காயும் நின்றதென்க.

இவர் காட்டிய 'நீடுவேதமள' என்னு முதலினையுடைய சிவஞான சித்திச் செய்யுளேனும் யாம் உலகிற்குக் கடவுள் முதற்காரணமா யிருக்கிறா ரென்பதற் காகக் காட்டிய 'அருளுருவாம்' என்னு முதலினையுடைய ரிபுகீதைச் செய்புளை மறுத்ததா வெனிலோ, அதுவுமில்லை. நீடுவேதமள' என்னுஞ் செய்புளுக்கு இவரினத்தவர்கள் "அநாதியே யுண்டாகிய வேதம் வரையறையாகப் பிரமமொன்றே யென்று சொல்லுவதாக நீ சொன்னாய்; அப்படியாயின் அந்த வேதத்தில் ஞாதுரு ஞான ஞேயமாதிய மூன்று முதலு முண்டெனவே தெரித்து நாடோறுஞ் சொல்லு தலால் நீ ஒன்றென்று சொல்லுஞ் சொல் அவ் வேதவாக்கியங்கொண்டே பின்னிடா நிற்கும். இன்னும் நீ பிரமம் ஒன்றே யென்றும் அகம் பிரம மென்றுஞ் சொல்லுஞ் சொற்கள் குற்றப்பட்டுத் தத்துவமசி யென்னும் வாக்கியத்தோடு மாறுகோடலைப் பொருந்தும். உனக்கு ஆன்மாவில்லை யாகையாலே அதுபூதிதானு முண்டாக மாட்டாது." என்றுரையிட்டிருக்கிறார்கள். இவ்வுரையில் கடவுள் உலகிற்கு முதற் காரணமென்பது தகாது என்று கூறியிருக்கின்றதா? இன்றாக, இவர் "பித்தன் போக்குப் பெரும்போக்கு, ஆண்டி போக்கு அதுவே போக்கு" என்றவாறு யாதோர் சம்பந்தமு மின்றி நேரிட்ட பாட்டை யெழுதி எங்கள் சிவஞானசித்திச் செய்யுள் மறுத்தொழித்தவாறு காண்க' என்றுபுகன்றது "பயனொடு படாதனபேசுதல்" என்னும் தோல்வித்தானமா மென்க.

'நீடு வேதமளவாக' என்ற முதலினையுடைய சிவஞான சித்திப்பாட்டு, பூர்வ பட்சியாரின் கருத்துப்படி கடவுள் உலகிற்கு முதற்காரணரென்பதை மறுக்காவிடினும்

அது கூறிய வேறு விஷயத்தைக் கவனிப்பாம். அது முக்கியமாய் இரண்டு விஷயத்தைப்பற்றிப் பேசுகின்றது. அது வருமாறு: -

(1) பிரமம் ஏக மென்று கூறியவேதம் ஞாதுரு ஞான ஞேய முண்டென்றுங் கூறுதலால் அவ் வேதத்தினாலேயே பிரமம் ஒன்றெனுஞ்சொல் பின்னிட்டுப்போம் என்பதும்,

(2) உனக்கு (வேதாந்திக்கு) ஆன்மா வில்லையாகையால் அநுபூதிகூடாது என்பதுமாம்.

முதலாவதின் மறுப்பு: பிரமம் ஏக மென்று கூறியவேதம் ஞாதுரு ஞான ஞேயத்தைப் பற்றிக் கூறியதினால் அதற்கு (வேதத்திற்கு) ஞாதுரு ஞான ஞேய மென்பவை சத்தாயுண்டெனச் சம்மதமன்று.

வராகோபநிஷத்து 2-ம் அத்தியாயம்.

"இருக்கிற தென்கிறவஸ்து இருக்குமானால் அப்படி யிருக்கிற லட்சணத்தை யுடையது பிரமந்தான்."

என்றும்,

3-ம் அத்தியாயம்.

"கிளிஞ்சலில் வெள்ளி எப்படிக் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கிறதோ, அப்படியே என்னிடத்தில் மாயாமயமான மகதாதி ஜகத்தானது கற்பிக்கப் பட்டிருக்றேது."

என்றும்,

ஆத்மபோதோபநிஷத்து.

"பழுதையில் பாம்பு முதலியன போல் பிரபஞ்சத்திற் காதார ரூபமாய்ப் பிரம சத்துமாத்திரமே சூழ்ந்து கொண்டிருச்கிறது. ஆகையால் ஜகத்தில்லை."

என்றும் கூறுதலினால் வேதம் ஞாதுரு ஞான ஞேயமென்று கூறுதலினாலேயே ஞாதுருவாதிகள் சத்தாகா. ஞா துரு ஞான ஞேயங்கள் விவசாரத்தி லுண்டென்றும் பாரமார்த்திகத்தி லில்லை யென்றும் வேதம் விதந்து கூற, அஃதறியாது பிரமம் ஏகமென்று கூறிய வேதம் ஞாதரு ஞான ஞேய முண்டென்றுங் கூறுதலால் அவ் வேதத்தினாலேயே பிரமம் ஒன்றெனுஞ் சொல் பின்னிட்டுப்போம் என்று கூறிய சிவஞானசித்தியே வேதப்பொருளை யறிய விரகின்றிப் பின்னிட்டது. வேதப் பொருளை யறியாது வேண்டியபடி கற்பித்துக்கொண்டு வெளிவந்த வேதபாகியமான சிவஞானசித்தியை யிவர் துணைகொண்டது "எருமை வாலைப்பிடித்து ஏரியிலிறங் கினதற்கின" மாமென்க.

இரண்டாவதின் மறுப்பு: உனக்கு (வேதாந்திக்கு) ஆத்மா வில்லை யாகையால் அனுபூதி கூடாது என்று கூறியதும் மிகு விந்தையாயிருக்கிறது! அனுபூதியென்பது ஈண்டுத் திரிபுடியற்ற நிலை, அதாவது சீவத்துவங் கழன்ற நிலை. இந்நிலையைத் தான் அனுபூதிமான்கள்

திருவாசகம்.

"*சிந்தைதனைத் தெளிவித்துச் சிவமாக்கி,*
நாமொழிந்து சிவமானவாபாடி."

திருமந்திரம்.

"*தானவன்குஞ்சமா திகைகூடினால்.*"

.

என்றும்,

"திரிமலந்தீர்ந்து சிவனவனாமே."

என்றும் கூறினார்கள். வேதமும், உத்தரகீதையும்

அமிர்தபிந்தூபநிஷத்து.

"அந்தப்பிரமமே நானென்றறிந்தால் பிரமமேயாகிறான் நிச்சயம்."

பாரதம் உத்தரகீதை 2-ம் அத்தியாயம்.

"எவனனாலென்ன, வேதசாஸ்திரங்களை நன்றாய்ப் படித்திருந்தும் நானே பிரமமென்று அறியாமற்போனால் அவனுக்குப் படித்த பிரயாசை மாத்திரமே பலன்"

என்று கூறின. அனுபூதியில் சிவஞானசித்தி வேதாந்திக்கு. ஆன்மா இல்லையென்று கூறுவது

மாண்டுக்கிய உபநிஷத்து.

"இந்த எல்லா வஸ்திச்களும் பிரமந்தான், இந்தப் பிரணவம் ஆத்மாவான பிரமந்தான். இந்த ஆத்மாவானது நாலு பாதங்களையுடையது."

என்று கூறும் பிரமமாகிய ஆத்மாவையா? அல்லது இருவினை வயத்சாற் பிறந்திறந்துழலும் சீவனாகிய ஆத்துமாவையா? இவ் விரண்டில் எது? பிரமமாகிய ஆன்மா இல்லையென்பது கூடாது. வேதாந்திக்கு அனுபூதி நிலையில் சர்வ துவைதமும் பாசமாய் ஆத்துமாவே அதாவது பிரமமே மிஞ்சுகின்ற தென்பது வேதாந்தத்தின் சித்தாந்த மாதலலென்க. அது

கைவல்லியம் சந்தேகந் தெளிதற்படலத்தில்.

பொய்யைமெய்யென்றமூடர்புண்ணியரென்றுபுராணங்கூப்பிடுமானால்
மெய்யைமெய்யென்றஞானிக்குக்குற்றங்கள்விதித்தசாத்திரமுண்டோ
பொய்பதேதெனினாரூபங்களாம்பூதமாகியமாயை
மெய்யதேதெனிற்சச்சிதாநந்தமாய்வியாபிக்கும்ஆன்மாவே. (13)

என்றும்.

ஷை ஷை

சத்திசத்தனைத் தவிர வேறன்றுகாண் சத்தனாமாயாவி
வித்தைக்காட்டிய விந்திர ஜாலம் பொய் வித்துவான் மெய்போலப்
புத்தி மைந்தனே சத்திமானாகிய பூரணவான்மாவின்
வத்து நிர்ணயஞ் சொன்ன திட்டாந்தத்தின் வழிகண்டு தெளிவாயே. (88)

என்றும் கூறுவதால் நன்கு விளங்கும். மேலும் அது

ஷை தத்துவ விளக்கப்படலத்தில்

பூச்சியவீசன்சீவன்புகல்பசமிரண்டினுக்கும்
வாச்சியம்லட்சியத்தான்மலமிலாப்பிரமமான்மா
காச்சியபாலினெய்போற்கலந்தொன்றாங்கடைர்தெடுக்கும்
ஆச்சியமென்னவுன்னையறிந்துநீபிரிந்துகொள்ளே.

என்றும் புகலுவதால் வேதாந்திக்கு அனுபூதி கூடாது; ஆன்மா இல்லை யால் என்று வேத பாஹியமாய் நின்று கூறிய சிவஞான சித்தியின் கூற்று ஆராய்ச்சி யில்லா அவலக் கூற்றுமென்றொழிக.

ஆன்மாவென்பது சீவான்மாவையுங் குறித்தலால் ஷை சிவஞான சித்தி வேதாந்திக்கு அனுபூதி கூடாது, ஆன்மா இல்லாமையாலென்றது சீவான்மா இல்லா மையாலெனின், சீவான்மாவுள்ள விடத்தில் ஞானஞேயங்கள் அவசியமிருக்குமாக லினுலும், இதுவே திரிபுடியாகலினாலும், திரிபுடியுள்ள விடத்தில் துக்கமே நிகழுகின்றதினாலும், துக்க நீக்கம் திரிபடி நீக்கத்திலாகலினாலும் அத்தகைய நிலையில் சீவான்மா இருக்க வேண்டு மென்பது சிவபூசை காலத்தில் நாஸ்திக புத்தி யிருக்க வேண்டு மென்பது போலாம் மேலும் என்றும் துக்க சொருபனாகிய சீவன், தன தெதார்த்த சொரூபத்தில் பாத * சமானாதிகரண மடைவதற்கு முன்னர் அனுபூதி யுண்டா மென்பது ஆமை மயிர்போலாம். இன்னும் சீவனுள்ளநிலை பேதநிலையாகலின் ஆண்டு அனுபூதியுண்டாகாமல்

* சமானாதிகரணம் (வெவ்வேறு அர்த்தங்களுடன் கூடிய இரண்டு பதங்கள் ஒரே வேற்றுமைப் பலத்தால் ஒரே பொருளைக் குறிப்பித்தல் சமானாதிகரணமாம்) முக்கிய சமானாதிகரணமென்றும் பாதசமானாதிகரணமென்றும் இருவகைப்படும். எந்த வஸ்துவிற்கு எந்த வஸ்துவுடன் சங்கம் எப்போதும் அபேதமாயிருக்கிறதோ, அந்த வஸ்துவிற்கு அதனுடன் சங்கம் முக்கிய சமானாதிகரணம் எனப்படும். இதற் குதாரணம் கடாகாசத்திற்கு மகாகாசத்துடன் சங்கம் எப்போதும் அபேதமா யிருப்பதாம். இதனால் கடா காசத்திற்கு மகா காசத்துடன் சங்கம் முக்கிய சமானாதி கரணமாம். எந்த வஸ்துபாதிக்க (பொய்யொன்று நிச்சயிக்க ப்பட்டு எத்துடன் சங்கம் அபேதப்படுகிறதோ அந்த வஸ்துவிற்கு அதனுடன் சங்கம் படுதசமானாதி கரணம் எனப்படும். இதற் குதாரணம் பிரதி பிம்புமுகமும் யதார்த்தமுகமும், அல்லது ஆரோபமான அரவும் அதிஷ்டானமான கயிறுமாம். பிரதி பிம்ப முகமும், அரவும் பாதிக்கப்புபு அவற்றினுக்கும், பிம்பமுகம் கயிறு இவற்றினுக்கும் பாதசமானாதி கரணமாம். இவ் வுவமைகளுக் கிணங்க முக்கிய சமானாதி கரணத்துக்குக் கூடஸ்த பிரமங்களையும், பாத சமானாதி கரணத்துக்குச் சீவப்பிரமங்களையும் வைத் தமைத் துக்கொள்க.

சூதசங்கிதை பிரகதாரணிய உபநிடத்தாற்பரியத்தில்

"*விராவிய பேதபுத்தியே சன்மம் விளைசமுசாரமாம்*" (4)

என்று கூறியபடி சமுசார முண்டாமென்க. இனி ஷை சிவஞானசித்தியிற் கூறுகிறபடி அனுபூதி யுண்டாமா வென விசாரிப்பாம். வேதாந்த சாஸ்திரத்தில் வரும் ஆன்மபதம் பிரமத்தைக் குறிப்பதென்றும், ஷை சிவஞான சித்தியில் வரும் ஆன்மபதம் சீவனைக் குறிப்பதென்றும் அறிக. ஷை சிவஞான சித்தியின் சித்தாந்த ப்படி அனுபூதிநிலையில் ஆன்மா (அதாவது சீவான்மா) உண்டெனப்து ஷை சித்தி பத்தாஞ்சூத்திரம் 5-ம் பாட்டில் “இறை ஞானங், கூடுமவர் கூடரிய வீடுங் கூடிக் கும்பிட்ட சேவடியுங் கும்பிட்டே யிருப்பர்' என்றும், பதினோராஞ் சூத்திரம் 1-ம் பாட்டில் "அரன்மலரடிக் கீழிருப்பன், மாறாத சுவாபனுபவ மருவிக்கொண்டே" என்றும், ஷை சூத்திரம் 10-ம் பாட்டில் “உயிர் தானுஞ் சுவானுபவ மொன்றினுக்கு முரித்தே" என்றும் கூறியவாற்றால் பெறப்பட்டது. இப்படி அனுபூதி நிலையில் ஆன்மா அதாவது சீவான்மா உண்டென்று ஒப்பிய அச்சிவஞானசித்தியே பதினோராஞ் சூத்திரம் 11-ம் பாட்டில் "அவனுக்கிவனும் அசித்தாமே” என்று மேற்கூறிய தற்குமாறாய் மயங்கிச்கூறிற்று. இதற்கு இதன் உரைகாரர்கள் “சிவனுடைய வுண்மையை விசாரித்துப்பார்க்கி லந்தச் சிவனுக்கு ஆன்மாவினது சித்தும் அசித்தாய்" என்றும், "முன் சொன்ன ஆன்மாவுக்குப் புத்தி யசேதனமான முறைமைபோல அந்தச் சிவனுக் கிந்த வான்மாவுஞ் சேதனனாயினும் அசேதனனாயே இருப்பன்" "ஆன்மாவும் புத்தியு மறிவா யிருந்தாலும் ஆன்மாவுக்குப் புத்தி யசேதனமா யிருக்குமென்றும், அத்தன்மை போலச் சிவனுக்கும் ஆன்மா அசேதனமாயிருக்குமென்னு முறைமையு மறிவித்தது" என்றும் கூறியிருத்தலால்

சீவனை நோக்க அசேதனமா யிருக்கும் புத்தி தத்துவம்போலச் சிவனை நோக்க அசேதனமா யிருக்குஞ் சீவன் அனுபூதி நிலையில் கும்பிட்டுக் கொண்டிருத்தலும், சிவானுபவத்தை மருவிக்கொண்டிருத்தலும், சிவாநுபவம் ஒன்றிற்கே யுரித்தாயிருத் தலும் எவ்வாறாம்? மனதை நோக்காதபோது சித்துப்போல் விளங்கிய இந்திரியம், அதனை நோக்கச் சடமாவது போல் மனதிந்திரியங்களை நோக்கச் சித்தாயிருக்கும் சீவன், சிவனை நோக்கச் சடமாகின்றது. அப்படிச் சடமாயிருக்கும் சீவன் அனுபூதி நிலையை யடையும் என்பது மலடி மைந்தன் உண்டு சுகிக்கின்றானென்பதற்கின மாம். சிவனுக்குமுன் சீவனை யசேதனமாய் அதாவது சடமா யொப்பு மிவர்கள் மோட்சத்தில் ஆன்மா கல்லைப்போ லிருக்கு மென்று சொல்லும் பாடாணவாதியை மறுப்பதேனோ? மேற்படி சிவஞான சித்தியானது, வேத சித்தாந்தத்தை நிந்திக்குமா றெண்ணி அதற்கு மாயா வாதம் என்று யாதோர் காரணமின்றிப் பேரிட்டு அதைப் பரபக்கத்தில் தூஷித்ததைப்பற்றி யாது சொல்வது. அதுபற்றிச் சிறிது பேசுவாம்.

ஷை சிவஞான சித்தி பரபக்கம் மாயாவாதி மதம் 1-வது செய்யுள்

"*யானேபிரமமென்றுரைத்துஞாலம்பேய்த்தேரெனவெண்ணி*
யூனேபுகுந்துநின்றுயிர்கட்குபதேசங்களுரைத்துவரு
மானாமதிகேடனுமாயமாயாவாதிபேயாகித்
தானேயுரைக்குமந் நூலினுண்மைதன்னைச்சாற்றிடுவாம்"

என்று கூறுகின்றது.

இச் செய்யுளுக்கு இவரினத்தார் "ஆன்மாவுஞ் சிவமு மென்னாது அகம் பிரமமென்று சொல்லிப் பிரபஞ்சமெல்லாம். கானற்சலம்போலப் பொய்யெனக்கருதிக் கருப்பாயசம் நீங்காமனின்று தான் மற்றுள்ள ஆன்மாக்களுக்கு உபதேசங்கள் சொல்லித் திரிகிற நாணமில்லாத அறிவீனனாகிய மாயாவாதி பித்தேறி வேதாக மங்களுக்குப் பொருந்தாமற் றனக்குப் பொருந்தத்தானே சொல்லிக்கொள்ளு மந்நூலினது உண்மையின் நன்மையைச் சாற்றுவாம். என்க, ஊனே புகுந்து நின்றெ ன்பது தான் பிரமமாயின் ஊனிற் புகுதல் வேண்டாமென்பது கருதியென்க. உயிர்கட் குபதேசங்களுரைத்து வருமென்பது சர்வ ஆன்மாக்களும் தன்னைப்போலப் பிரமமாகையால் உபதேசஞ் சொல்லவேண்டா வென்பது கருதியென்க" என்று உரை கூறி யிருக்கின்றனர். இதில்.

(I) நானே பிரமமென்று கூறுதல் கூடாது.
(2) ஞாலத்தைப் பேய்த்தேர்போல் பொய்யென்று கூறுதல் கூடாது.
(3) எல்லாம் பிரமமாகையால் உபதேசம் புரிதல் கூடாது.

இவை கூடும் என்பவன் மதிகேடனும் மாயாவாதியும் பேயுமாமென்பது முக்கிய விஷயம். இவற்றை முறையே விசாரிப்பாம் (1) நானே பிரமமென்று கூறுதல் கூடாதென்று மறுத்து மதிகேடன் என்பதாதியாய்த் திட்டிக் கூறிய ஷை சிவஞானசித்தி சுபக்கம் பத்தாஞ் சூத்திரம் 1- வது பாட்டில் "அவனிவனாய் நிறை முறை யேகனாகி" என்றும், பன்னிரண்டாஞ் சூத்திரம் 3 - வது பாட்டில் "சிவோகம்

பாவிக்குமத்தாற் சிவனுமாவர்" என்றும், "சிவமேயாய் நின்றிடுவர்" என்றும் முன் பின் உதைத்துக்கொள்ளும்படி பேசியது விந்தையினும் விந்தையே யன்றா! நானே பிரமமென்பவன் மதிகேடனும் மாயாவாதியும் பேயும் ஆனால் அவனும் (சிலனும்) இவனும் (சீவனும்) ஏகனென்றும், சிவம் அகம் அதாவது சிவமே நான் என்றும், அச்சீவன் சிவமேயென்றும் கூறுபவர் (சிவஞான சித்தியின் ஆசிரியர்) மாத்திரம் மதிகேடரும் மாயாவாதியும் பேயுமாகாமற் போவரோ? நானே பிரமமா யிருக்கிறே னென்பது தொந்தத்தசி வாக்கியமானால், சிவமே நானா யிருக்கிறே னென்பது தத்துவமசி வாக்கியமா யிருக்கிறது. இதில் சொல் முன்பின் மாற்றிச் சொல்லப் படுகின்றதே யன்றிப் பொருளில் வித்தியாசமில்லை; இல்லையாக, பிறர் கூறுவது போல் தானுங் கூறிவிட்டு, அவ்வாறு கூறுபவரைத் திட்டுவது மதியிலார் செய்கையிற் சேர்வதன்றி மற்றியாதாம்! நானே பிரமமென்று கூறுவார்க்கும் (வேதாந்திகளுக்கும்). சிவமே நான் எனக் கூறுமெம்மவர்க்கும் துவிதிகளுக்கும்) உட்கிடையான அர்த்தத்தால் வேற்றுமையிருக்கின்றமை பற்றி ஷை சிவஞானசித்தி வேதாந்திகளை மதிகேட னென்றும், மாயாவாதியென்றும், பேய என்றும் கூறிற்றெனின், "தலைவிதிவசம்" என்ற தொடரில் அர்த்தங் கூறுவதில் வேறுபட்ட இருவரில் ஒருவர் மற்றவரை நோக்கித் 'தலைவிதிவசம் என்று கூறும் நீ மடையன்' என்று கூறுதல் எவ்வாறு தகாதோ, அவ்வாறே ஷை சிவஞானசித்தியும் வேதாந்திகளை நோக்கி 'மதிகேடன்' என்றற் றொடச்கத்தனவாய்த் துஷித்ததும் தகா தென்பதாம். இங்ஙனமாக ஊகமின்றி வாயில் வந்தவாறு பிறரை நிந்தித்து அந் நிந்தனையில் தானுஞ் சிக்கிக்கொள்ளும் ஓர் முரண்பட்ட நூலுக்குச் சிவஞான சித்தியென்று பேரிருத்தல் "செவ்வாய்க்கிழமைக்கு மங்களவாரம்" என்று பேரிருத்தல் 'போலாம். இதுவேயுமன்றி ஷை சிவ ஞானசித்தி சுபக்கம் 9-வது சூத்திரம், 7-வது பாட்டில் "சோகமெனப் பாவிக்கத் தோன்றுவன் வேறின்றி" என்று கூறுகின்றது. இதில் 'சோகம்' என்பது ஸ + அகம் எனப் பிரிக்கப்படுதலினாலும் ஸ என்பதற்குச் சிவம் என்றும், அகம் என்பதற்கு நான் என்றும் ஆண்டுப் பொரு ளாதலினாலும் சோகம் பாவனையாவது சிவம் நான் என்னும் பாவனையாயிற்று.

இப்பாவனையை ஷை சித்தி ஷை பாட்டில் "விண்டகலு மலங்களெலாங் கருடத் தியானத்தின் விடமொழியு மதுபோல விமலதையுமடையும், பண்டை மறைகளு மதுநானானேனென்று பாவிக்கச்சொல்லுவ திப்பாவகத்தைக்காணே" என்று கூறிற்று. இதன் கருத்தாவது விஷம் நீங்கக் கருடனைத் தானாகப் பாவிப்பது போல மலங்கழலச் சிவனைத் தானாகப் பாவிக்கவேண்டும் என்பதும், இதுவே வேதத்தின் அபிப்பிராயம் என்பதுமாம். இது கூறும் கருட பாவனையைச் சிவஞான போதத்திற் குரையிட்ட சிவஞான சுவாமிகள் ஷை போதம் 10-ம் சூத்திர வுரையில் "ஈண் டொற்றுமைப்படுத்தலாவது ... அன்றிக் கருடனும் மாந்திரிகனும் போலப் பாவனை மாத்திரையா னொற்றுமைப்படுதலோ... என்று அவ்வச் சமயவாதிகள் மதம்பற்றி நிகழும் இன்னோரன்ன ஐயப்பாடுகளை யெல்லாம் நீக்குதற் பொருட்டு" என்று கூறி மறுத்தலினால் கருடபாவனை போன்ற பாவனையைச் சிவஞானசித்தி கூறியது தவறென்றாயிற்று. அதுவேயு மன்றிப் "பாவகமேற்றா னசத்தாம்" என்று சிவஞானபோதம் 6-வது சூத்திரம் உதாரண வெண்பாவி லுள்ளபடி பாவனா மாத்திரமாய்க் கருதப்பட்ட சிவம் அசத்தாமென்க.

கருடத் தியானம் போன்ற பாவனாத்வைதமும் ஒப்பாது ஒருவரோ டொருவர் பிணங்கிக் கடப்படம் போல முத்தியில் சீவேசபேதத்தைக் கூறும் கொள்கை யுடையார்க்கு ஷை சிவஞானசித்தி 8-ம் சூத்திரம் 1-வது பாட்டில் “மலமகற்றித் தானாக்கி" என்று கூறுத லெற்றிற்காம்? மேலும்

இவரினத்தாரான உமாபதி சிவாசாரியர் சங்கற்ப நிராகரணம் மாயாவாதி சங்கற்ப நிராகரணத்தில் "யானே யெவரு மானே னென்றலின், அவ்வவர் சீறிய வவ்வவர் வானாட், செவ்விதினிரயஞ்சேர்த்துவர்" என்று கூறிய படி தானல்லாத சிவனைத் தானாகப் பாவிக்கும் இம்மதவாதிகளுக்கு மறுமையில் வசிக்கும் இடம் நிரயமேயாம். சிவனைமாத்திரம் யானே என்று கூறுவதால் ஷை குற்றம் நேராதெனின்,

“*கூறுநாவேமுதலாகக்கூறுங்கரணமெல்லாம்நீ*
தேறும்வகைநீதிகைப்புநீதீமைநன்மைமுழுதும்நீ
வேறோர்பரிசிங்கொன்றில்லை”

என்று திருவாசகத்திலும்,

"*தானேதிசையொடுதேவருமாய்நிற்கும்*
தானேயுடலுந்தத்துவமாய்நிற்கும்
தானே கடன் மலையாதியுமாய்நிற்கும்
தானேயுலகின்றலைவனுமாமே"

என்று திருமந்திரத்திலும் சிவனே எப்பொருளுமாய் இருக்கிறானேன்று கூறுதலால் சிவனே யான் என்று கூறிய மாத்திரத்தில் எப்பொருளும் நானே யென்று கூறியதாயிற்று; ஆகவே, சிவோகம் பாவனை செய்யும் இவரினத்தாரின் கதி உமாபதி சிவாசாரியரின் கூற்றின் வண்ணம் நிரயமென்பதற்குச் சங்கை யென்னை? பூர்வபட்சியார் 'எங்கள் சிவஞான சித்தி' என்று கொண்டாடிய நூல் உமாபதி சிவாசாரியர் பாட்டின்படி இவரினத்தாரைச் சிவோகம் பாவனை செய்யுமாறு புகன்று அது காரணமாக அவர்களை நரகவாசிகளாகச் செய்யப் பார்க்கின்றது! யானே பிரம மென்பது கூடாதென்றும் சிவம் யானே யென்பது கூடும் என்றும் மயங்கக் கூறிய ஷை சிவஞான சித்தி, தான் கூறிய கருடபாவனை போன்ற பாவனாத்வைதமே வேதத்தின் அபிப்பிராயமென்று தனது அபிப்பிராயத்தை வேதத்தின் பேரி லேற்றிச் சொல்லியதையுங் கவனிப்பாம்.

“கண்டவிவையல்லேனானென்ற கன்று காணாக் கழிபரமுநானல்லேன்" என்று ஷை சித்தி 9-ம் சூ. 7-ம் பாட்டில் கூறிய சீவனானவன், (சிவன் நான் என்று சோகம் பாவனை செய்யுஞ் சீவன்) சிவஞானபோதம் 9-வது சூத்திரத்திலுள்ள வுதாரண வெண்பாவில்

"சுட்டி யுணர்வதனைச் சுட்டி யசத்தென்னச்
சுட்ட வினியுளது சத்தேகாண். சுட்டி
யுணர்ந்த நீசத் தல்லை"

என்று கூறியபடி சத்தன்றும், அதாவது அசத்தாம். அவன் சத்தையும் அசத்தையு மறிதலினால் சதசத்தாமெனில், சத்து அசத்து என்னு மிருபாகுபாட்டில் சதசத்து சத்தி லடங்காது அசத்திலேயே அடங்கு மென்க. இது கானல் நீர் மயக்க காலத்துச் சத்தாயும், தெளிவு காலத்து அசத்தாயும் ஆதல்காரணமாக அது சதசத் என்று சொல்லப்படினும் உண்மையில் அது அசத்தாதல்போலவாம். அறிபடு பொருள் காரணமாக அறிவான் அப்பொருளாகின்றா னென்னின் அப்போது நாயை யறிவ தினால் நாயாயும், பேயை யறிவதினால் பேயாயும், பிணத்தை யறிவதினாற் பிணமா யும், கழுதையை யறிவதினால் கழுதையாயு மாதல்வேண்டும். இவ்வாறே சத்தத்தை யறியுஞ் செவி சத்தமாயும், பரிசத்தை யறியும் துவக்குப் பரிசமாயும், உருவத்தை யறியுங் கண் உருவமாயும், ரசத்தை யறியும் நா ரசமாயும், கந்தத்தை யறியும் நாசி கந்தமாயு மாதலும் வேண்டும். அங்ஙனமின்மையின் அறிவான் அறிபடுபொருளாகின்றானென்பது அசத்துரையாம். அன்றி "உணருருஅசத்து" என்னும் சிவஞானபோத சூத்திரப்படி அறிபடுபொருள் யாண்டும் அசத்தே யாதலின், அறிவானும் யாண்டும் அசத்தாதல் வேண்டும். சதசத்து அசத்தே என்பது

மகா இதிகாசத்திலுள்ள ரிபுகீதையின் 3-ம் அத்தியாயம்.

"சதசத்தாய்த்தோற்றுவதும்அசத்தேயாகும்" (9)

என்னும் பிரமாணத்தினாலும் அறியற்பாற்றாம்; அதோடு சிவஞான போதம் 7-வது சூத்திரத்தில் "அசத்து இலது" என்றிருத்தலையும் உணரற்பாற்றாம்; ஆகவே, சதசத்தாய் அல்லது அசத்தாய் அல்லது இலதாய் உள்ள சீவன், சிவத்தைப்போன்ற சத்தானவன் என்று ஷை சித்தியார் மயங்கிக்கூறியது என்னையோ! வேதமானது பிரமத்தையும் சீவனையும் சம சத்தாகக்கூறுகின்றதா வெனிலோ, அஃதில்லை. அது வருமாறு: -

மகாநாராயணோபநிஷத்து 4-வது அத்தியாயம்.

"பிரம சைதன்னியமானது அவை (அந்தக்கரணம்) களில் பிரதிபலிக்கின்றது; அப்பிரதிபிம்பங்களே ஜீவர்களென்று சொல்லப்படுகின்றன. சகல ஜீவர்களும் அந்தக் கரணங்களை யுபாதியாக யுடையவர்களே"

யாஞ்ஞவல்கியோபநிஷத்து.

"பகவானான ஈசுவரன் தன் அம்சத்தினாலே சீவனாய்ப் பிரவேசிக்கிறான்'

இதனால் சீவன், கற்பித னென்பது இனிது விளங்கும். சாதக நிலையில் சீவன். 'நானே பிரமம்' என்பது (நான் என்பதின் பொருள் தேகேந்திரிய அந்தக்கரண

பிராணவாயு சீவனன்று) நான் என்பதின் பொருள் சாட்சி யென்றும் அதாவது கூடஸ் தெனென்றும் அக்கூடஸ்தனே பிரமமென்று மாம், இது பற்றித்தான்

கைவல்யோபநிஷத்து.

"அது நீயே, நீயே அது"

என்றும்,

அமீர்தபிந்தூபநிஷத்து

"அந்தப் பிரமமே நான் என்று அறிந்தால் பிரமமேயாகின்றான்"

என்றுங் கூறின. இவ்வாற்றால் நானே பிரமமென்பது வேதசம்மத மெனவும்,

கைவல்லியம் சந்தேகத்தெளிதற்படலம்.

"*பிறந்ததுண் டானாலன்றோ பிறகுசா வதுதா னுண்டாம்* *
பிறந்ததே இல்லையென்னும் பிரமமா வதுவுநானே
பிறந்தது நானன்றாகிற் பிரமமென் றந்தநானே
பிறந்தது மிறந்ததந்தப் பிரமமா நானே நானே" (663)

என்றுள்ள அத்வைதிகளின் சித்தாந்தம் வேத சம்மதத்திற்கு விரோதமன்றெனவும் பெறப்படுதலின் ஷெ சிவஞான சித்தி நானே பிறம் மென்பாரைத் தூஷித்தது முன்னர்க் கூறியபடி தன்னையே, மதிகேடன் மாயாவாதி பேய் என்று தூஷித்துக் கொண்டதோடு வேதத்தையும் தூஷித்ததாமென்க; இதுவேயுமன்றி அது அத்வைத சித்தாந்தத்தில் நான் என்பது வாச்சியார்த்தத்தில் சீவன் என்றும், லட்சியார்த்தத்தில் கூடஸ்தனென்றும், நான் பிரமமென்பது வாச்சியார்த்தத்தில் பாதசமானாதி கரணத் தாலென்றும், லட்சியார்த்தத்தில் முக்கிய சமானாதிகரணத்தாலென்றும் கூறுவதைச் சிறிதேனுமுணரு முணர்ச்சியின்றித் தூஷித்ததென்று முணர்க. பாவிக்கப்படுவது அசத்தாகலின் நானே பிரமமென்பதில் பாவிக்கப்படும் பிரமம் அசத்தாமெனின், ஒன்று மற்றொன்றைத் தானாகப் பாவிப்பது அசத்தாகுமே யன்றித் தனதெதார்த்த சொரூபத்தைப் பாதசமானாதிகரணப்படி தானெனப் பாவித்தல் அசத்தாகாது. சாத்தன் என்பவன் கொற்ற னென்பவனைத் தானாகக் கருதுதல் அசத்தே; கொற்றன் சாத்தனிடத்தில் அபாவமா யிருத்தலினால். இதுபோன்று பூர்வபட்சியாரின் சித்தாந்தப்படி தானல்லாத் சிவனைத் தானாகக் கருதுதல் அசத்தேயாம். வேடரிடத்தில் வளர்ந்த அரசகுமாரன், பின்னர்த்தான் அரசனென்றும் வேடனன்றென்றும் கருதுவதினால் அவ்வரசத்தன்மை யவனிடத்தில் அபாவமாத லெங்ஙனமின்றோ, அங்ஙனமே அத்வைத சித்தாந்தப்படி சீவன் தன ததிஷ்டான வடிவத்தைத் தானெனக் கருதுவதினால் அவ்வதிஷ்டானம் பிரமம்) அசத்தாதலின்று; இதனால் பாவனாத்வைதம் வேத சம்மதம் அன்றென்பது இனிது பெறப்பட்ட தென்க.

(2) இனிக் கானல் நீர் உவமானத்தைப் பற்றி விசாரிப்பர்ம். ஞாலம் '(உலகம்) பேய்த்தேர் (கானல் நீர்) என்று கூறுபவன் (அத்வைதி) மதிகேடன், மாயாவாதி, பேய் என்று கூறிய அச்சிவஞானசித்தி சுபக்கம் 9-வது சூத்திரம் 1-வது பாட்டில் "ஆசைதரு உலகமெலா மலகைத்தேராமென் றறிந் தகல" என்று முன் கூறியதை மறந்து முட்டுப்படக் கூறியது "தனக்கழகு மொட்டை, பிறர்க்கழகு கூந்தல்" என்பதற் கினமாம்! தானும் (சிவஞானசித்தியும் உலகை அலகைத்தெர் அதாவது கானல் நீர் என்று கூறிக்கொண்டே அவ்வாறு கூறுவாரை யிகழதல் அறிவுடையார் செய்கை யன்று. எம்மவர் (துவிதிகள்) கானல் நீர் உவமானத்தை யுலகத்திற் கெடுத்தது. பொய் யென்பதற்காக வன்று. கானல் நீர் நின்றுழி நில்லாது பெயருந் தன்மைபோல உலகமும் நின்றுழி நில்லாது பெயருந் தன்மை பற்றி யெனின், உலகிற்குக் கானல் நீர் உவமானம் நின்றுழி நில்லாது பெயருங் காரணமாக எடுக்கப்பட்டதென்பது பொருந்தாது. கானல் நீர் தோற்றுகின்றதேயன்றி உண்மையில் அதற்குப் பொருளி ல்லை. பொருளே இல்லாது போக, அது பொருளாயிருந்து நின்றுழி நில்லாது பெயருந்தன்மை யுடைய தென்பதுமயக்க வுணர்வாம். மயக்க வுணர்வில் எங்ஙனம் கானல் நீர் (தனக்கெனப்பொருளின்றி) நின்றுழி நில்லாது பெயருந்தன்மையைப் பெற்றிருக்கின்றதோ, அங்ஙனமே உலகமும் எனக் கொண்டால் இவர்கள் (பூர்வபட்சி கள்) கானல் நீர் உவமானத்திற்குக் கூறிய பொருளே இவர்களது சித்தாந்தத்திற்கு மறுப்பாமென்க. உலகம் சந்தே; ஆனால் அதுதோன்றி மறைவதுபற்றி நின்றுழி நில்லாது பெயருந் தன்மையுள்ள கானல் நீர் உவமான மெடுக்கப்பட்டது, இதில் நின்றுழி நில்லாது பெயருந்தன்மை சாதாரண தருமம் என்னின், உலகம் சத்தென முன்ன ரேற்பட்டா லன்றோ அது பொருந்தும்? உலகு அசத்து என்பது "உணருரு அசத்து' என்னும் சிவஞான போதத்தினால் விளங்கும். அசத்து என்பதற்குப் பொருள் சத்தே யெனின், இவ்வாறு பதார்த்த வுணர்ச்சி யின்றி மயங்கிக் கூறுவாரைக் குறித்தன்றா அச்சிவஞான போதம் "அசத்து இலது" என்றுங் கூறிற்று? இதுவுமன்றி

உலகு அசத்து என்பது பிரதிஞ்ஞை,
உணருருவாயிருத்தலினால் என்பது எது,

யாது யாது உணருரு, அது அது அசத்து, கடப்படம் போல என்பது

உதாரணம்

என்னும் அனுமான வாக்கியமும்,

இலிங்க புராணம் தியானவிதி.

"*விரிந்தபூதங்களினோடுவிளம்பிந்தியங்கள்தத்துவங்கள்*
திருந்தாஅகங்காரத்தினொடுசெறிமுக்குணங்கள்மாத்திரைகள்
பொருந்துமாயைசீவனிவைபொய்யாம்யாமேபொய்யின்றி
யிருந்தெவ்விடத்துநிலைபெறுவோமதனாற்றாணுவெனவிசைப்பர்."

என்னும் சத்தப் பிரமாணமும் இதனை (உலகம் சாத்தன் றென்பதை) நன்கு வலியுறுத்தும். மேலும் காரணத்தைத் தவிரக் காரியத்திற்குப் பொருளில்லை யென்பது மண்ணைத் தவிரக் கடமும் பொன்னைத் தவிரப் பணியும் இல்லை யென்பதினால் விளக்கமாம்.

உலகம் காரியம் என்பது பிரதிஞ்ஞை,

அவயவப் பாகுபாடுடையதா யிருத்தலினால் என்பது எது,
யாது யாது அவயவப் பாகுபாடுடையது, அது அது காரியம்,
கடப்படம் போல என்பது உதாரணம்

என்னும் அனுமானப் பிரமாணத்தினாலும், பூர்வபட்சியாருக்குப் பிரமாணமா யுள்ள ஷை சிவஞான சித்தி 1- ம் சூத்திரம் 13-வது பாட்டில் "காரியம் அவயவத்தாற் கண்டனங் கடாதிபோல" என்று கூறுவதினாலும் காரியமாகிய உலகம் அசத்தே அதாவது சிவஞானபோதத்தின் 7-வதுசூத்திரத்தின்படி இலதேயாம்; ஆகவே, காரியமாய்த் தனக்கெனப் பொருளின்றிய வுலகத்தைச் சத்தென்பார் பிராந்தரே யாம். மேலும் அசத்தாய்ப் போமுலகைச் சத்தெனக்கொண்டு அதற்குவமானம் கானல் நீர் என்றும், சாதாரண தருமம் நின்றுழி நில்லாது பெயருந்தன்மை என்றும் கூறுதல் பதார்த்த விசாரமின்மையாம். எவ்வாற்றானும் தனக்கெனப் பொருளில்லாத வுலகைச் சத்தாய் நின்றுழி நில்லாது பெயருந் தன்மை யுடையதென்பது கயிற்றரவு சத்தாய் நின்றுழி நில்லாது பெயருந்தன்மை யுடையதென்று கூறுவார் கூற்றிற் கினமாய்ப் பிறழ்ச்சியில் நின்றதென்க. கானல் ஸ்தானத்தில் பிரமத்தையும், நீர் ஸ்தானத்தில் உலகையும் வைத்து,கானலில் நீர் எங்ஙனம் கற்பிதத்தோற்றமா யிருக்கின்றதோ, அங்ஙனமே பிரமத்தில் உலகு கற்பிதத் தோற்றமா யிருக்கிற தென்று கொண்டால் மேற்கண்ட குற்றங்கள் நிகழா, பரிபூரண பிரமத்தில் உலகு கற்பிதத் தோற்றமா யிருக்கிறதென்பதற்குக் காரணங்களும் பிரமாணங்களும் துவித சைவ சங்காரமாய் வெளியான தத்துவவாத முதலிய பல கண்டன புத்தகங்களில் விரிவாய்க் காட்டப்பட்டன; இப் புத்தகத்திலும் சுருக்கமாய்க் காட்டப்பட்டிருக்கின்றன வென்க.

உலகும் மாயையும் பிரமத்திற் கற்பிதத் தோற்றமென்பதற்கே கானல் நீர் உவமை எடுக்கப்பட்டிருக்கிறதென்பதற்குப் பிரமாணம் வருமாறு:-

மகோபநிஷத்து 4-ம் அத்தியாயம்.

"பாலைநிலத்திற் றோன்றுஞ் சலமுழுதும் பாலைநிலமே தவிர வேறில்லை. மூன்றுலகமும், சகலப் பிரபஞ்சமும் விசாரணையினாற் சிந்மாத்திரந்தானே."

பைங்களோபநிஷத் 1-வது அத்தியாயம்.

"அத (பிரமம்) னிடத்தில் மரு (பாலை) நிலத்தில் ஜலம், கிளிஞ்சலில் வெள்ளி, கட்டையிற் புருடன், படிகத்தில் வருணம் முதலியவைபோல் சிவப்பு வெளுப்பு

கறுப்பு இந்தக் குணமயமானதும், ஏற்றக் குறைச்சலின்றி யொவ் வொன்றும் சமமாயிருக்கின்ற குண சொருபமானதும் வாக்குக் கெட்டாததுமாகிய மூலப்பிர கிருதியிருந்தது."

கூர்மபுராணம்.

"ஆகலால் பிரமமொன்றே நித்தியம் அலகைத்தேரிற் பேதுறத்தோன்று நீரிற் பிரபஞ்ச மருண்டுதோன்றும்."

சிவரகசியம் ரிபுகீதை 29-ம் அத்தியாயம்.

"*கானலிடைக்கற்பிதமாம்பேய்த்தேர்போலும்.*
கனவினிடைக்கற்பிதமாமுலகேபோலும்
ஞானகனமானபரப்பிரமத்தின்கண்
ஞாலமெலாங்கற்பிதமாய்த்தோற்றலாலே"

இச்சத்பிரமாணங்களுக் கிணங்க உலகம் கானல் நீர்போன்றது என்று கூறியவர்களை (வேதாந்திகளை) G சிவஞானசித்தி நிந்தித்தது முன் சொன்னவாறு தன்னை நிந்தித்துக் கொண்டதோடு வேதமுதலியவற்றையும் நிந்தித்த தாயிற்று. அதோடு "உராத்துனைத் தேர்த்தெனப் பாசமொருவ" என்று கூறிய சிவஞான போதத் தையும், "பூத்தாரும் பொய்கைப் புனலிதுவேயெனக்கருதிப், பேய்த்தேர் முகக்குறும் பேதை குண மாகாமே தீர்த்தாய்" என்று கூறிய மாணிக்கவாசக சுவாமிகளையும், அவர் போன்றாரையும் நிந்தித்ததா மென்க. சிவஞானபோதம் "உராத்துனைத் தேர்த்தெனப் பாசமொருவ" என்று பாசத் (மாயை திற்குக் கானல் நீரை உவமைகூறிற்று; ஷை சிவஞானசித்தியோ "ஆசைதரு வுலகமெலா மலகைத் தேராமென்றறிந்தகல" என்று உலகிற்குக் கானல் நீரை யுவமை கூறிற்று. இவ்விரண்டில் முன்னதாகிய முதல் நூலான சிவஞானபோதம் பாச (மாயை) த்திற்குக் கானல் நீரை உவமை கூறினால் (பெயர் மாத்திரையில்) வழி நூலான ஷை சிவஞானசித்தி பாசத்திற்குக் கானல் நீரை உவமையாகக்கூறாது, பாசகாரியமான வுலகிற்குக் கானல் நீரை உவமைகூறிற்று. இது மலைவன்றிப் பின்யாதாம்!

ஷை இரண்டும் இவ்வாறு கூறுவதனால் பாசம் (மாயை) அசத்தென்று சிவஞான போதத்தாலும், அப்பாசம் அதன்றென்று ஷை சிவஞானசித்தியாலும் பெறப்பட்டது; படவே, பாசத்திற்குக் கானல் நீரை யுவமை சொல்வதில் நின்றுழி நில்லாது பெயருந் தன்மை சாதாரண தருமமாகாது. பூர்வபட்சிகளின் சித்தாந்தப்படி இறைவனைப் போல் சத்தாய்ச் சமவியாபகமாயிருக்கும் பாசத்தில் நின்றுழிநில்லாது பெயருந் தன்மையுண்டாதல் அசம்பவமன்றோ? முதல் நூலான சிவஞானபோதம் பாசத்தைக் கானல் நீருக் கொப்பிட அதன் வழி நூலான ஷை சித்தியார் அதை யொழித்து வேறு கூறல் பிரமாணகத விபரிதாயுமாமென்க. காரணமான பாசத்தையே அசத்தென்று கூறுஞ் சிவஞான போதம் காரணமான பாசத்தையும் அதன் காரியமான உலகையும் உள்பொருளென்று கூறும் கொள்கை யுடையார்க்குப் பிரமாணமாதல் மெய்ச் சான்று கூறுவான் வாக்குப் பொய்ச் சான்று கூறுவானுக்குப்

பிரமாண மாயிற்றென்பதை யொத்திருக்கின்றது; அதுவேயுமன்றிப் பாசம் (மாயை) சத்தென்பதற்குச் சுருதிஸ்மிருதி முதலியவைகளில் பிரமாணமின்மையும் காண்க.

கானனீர் நின்றுழி நில்லாது பெயர் தற்பொருட் டுவமையாகச் சொல்லப் படுகின்றதென்பதி லின்னொரு தோஷம் வருமாறு:-

நின்றுழி நில்லாதுபோதல் காரியம். அதுபற்றியே காரியமான பிரபஞ்சத்து க்குக் கானனீர் உவமை கூறப்பட்டிருக்கிற தென்பது இவர் மதப்பகுதியினர் சம்மதம். பிரபஞ்சமானது நின்றுழிநில்லாது பெயர்ந்து காரணமான பாசம் அதாவது மாயையி லொடுங்குகின்றது. எது நின்றுழி நில்லாது பெயர்த்லின்றோ, அது காரியமாகாது, காரணமே யாம். பாசமாகிய மாயை இப்பிரபஞ்சத்திற்குக் காரணம்; அது நின்றுழி நில்லாது பெயர் கின்ற தின்று, அத்தகைய பாசத்திற்குக் கானனீருவமை கூறுவது கூடாது; கூடாதாகவே, சிவஞான போதம் "ஊனக்கண்" என்ற சூத்திரத்தில் "உராத்துனைத் தேர்த்தெனப் பாசமொருவ" எனக் கானனீ ருவமை கூறுதல் நின்றுழி நில்லாது பெயர்தற் பொருட்டன்று என்றும், பொய்த் தோற்றத்திற்காகச் சொல்லப் படுகின்றதென்றும் விளக்கமாம்.

இவ் விஷயத்தை வேறு வகையாகவும் ஆராய் வாம். கானனீர் இருந்து நின்றுழி நில்லாமற் பெயர்கின்றதா? இல்லாமல் நின்றுழி நில்லாமற் பெயர்கின்ற தா?இருந்து நின்றுழி நில்லாமற்பெயர்கின்றதென்று சொல்லப்படாது; பொருளில் லாது பொய்யா யிருப்பதால். இல்லாதிருந்து நின்றுழி நில்லாமற் பெயர்கின்ற தெனின் இல்லாததொன்று நின்றிருப்பதேது? இல்லாமற் பெயர்கின்றதேது? இது இல்லாத மலடிமகன் நின்றுழி நில்லாமற் பெயர்கின்றானென்பதற்கிடனாம். இதுநிற்க; நின்றுழி நில்லாமற் பெயர்தல் கானனீர்த் தொழிலா? அதைப் பார்ப்பவன் றொழிலா? ஒரு மனிதன் நின்றுழி நில்லாது பெயர்கின்றா னென்புழி அத்தொழில் அவனுடையதே; இவ்வாறு நின்றுழி நில்லாமை கானனீரினது தொழிலாகாது; மனிதனைப்போல் கானனீர் உண்மைப் பொருளாகாமையினால், கானனீரைப் பார்ப்பவன் றொழிலென்னில் இது பொருந்தும், அதைப் பார்ப்பவன் போய்க்கொண் டிருந்தால் கானல் நீரும் போய்க்கொண்டிருப்பதாய்த் தோன்றுகின்றமையால், பார்ப்பவனது தொழிலைக் கானனீர்பேரி லேற்றுவதும், கானனீ ருவமானத்தை உலகுக் கெடுத்துச்சொல்லி அதுகாரணமாக உலகை யுண்மையென்று கொள்வதும் பிராந்தியே யாம். இதனால் சிவஞான சித்தி முதலிய நூல்களும் உரைகளும் முதல் நூலான சிவஞான போதத்திற்கும், சுருதி ஸ்மிருதி புராணேதிகாச முதலிய பதினான்கு வித்தைகட்கும் மாறாம்; மாறாகவே, இவரது மதம் வேதாகம முதலிய பிரமாணங்கட்குப் பாஹியமாமென்பது.

3 - வது எல்லாம் பிரம மாகையால் உபதேசம் புரிதல் கூடா தென்பதற்குஞ் சமாதானம் வருமாறு:-

சொப்பனவுலகில் தோன்றும் சராசரப் பொருள்களில் சரப்பொருள்களைச் சேர்ந்த மனிதருள் ஒருவன் குருவாயும், ஒருவன் சீடனாயு மிருத்தல் யாருக்கும்

அனுபவ மென்பதை யறிந்தாருக்கு இவ்வாக்ஷேபம் ஆபாச ஆட்சேபமாய்த் தோன்று மென்க..

இன்னும் இது விஷயத்தைப் பற்றிப் பேசுவாம். ஷை சிவ ஞான சித்தி மாயா வாதி மதமறுதலை 7- வது பாட்டில் "பேதையோ உளது மிலது மல்ல பொருள் பேசுவாருமுளரோ சொலாய்" என்று வேதாந்தி யுலகை யுளதிலதல்ல வென்று கூறுவதாய்ச் சொல்லி மறுக்கின்றது. வேதாந்தி யுலகையுளதில தல்லவென்று கூறுதல் அடாதென்று மறுத்துப் பேசிய அதுவே, (ஷை சித்தியே) சுபக்கம் 7-வது சூத்திரம் 2-வது பாட்டில் "சத்தசத் தறிவ தான்மாத் தான் சத்து மசத்து மன்று, நித்தனாய்ச் சதசத்தாகி நின்றிடும்" என்று ஆன்மா சதசத் அதாவது உளதிலது அன்று என்று கூறுத லென்னை? உலகும் ஆன்மாவும் உளது இலது அல்ல என்னுந் தன்மை ஷை செய்யுள்களின் படி யேற்பதா யிருக்க ஷை சிவஞானசித்தி முன்னதைக் குற்றமாகவும் பின்னதைக் குணமாகவும் கொண்டது முன்பின் சம்பந்தமறியாத மயக்கமன்றா? உலகை உள தில தல்ல வென்பவன் பேதையானால் ஆன்மாவை உள திலதல்ல வென்பவன் ஏன் பேதை யாகமாட்டான். இவா பக்கத்தினர் ஜீவான்மா வை யுளதென்றும் இலதென்றுங்கூறாது, இரண்டையுஞ்சேர்த்து உளதிலதென்று கூற, வேதாந்திகள் உலகை யுளதில தல்ல வென்று கூறுகின்றார்கள். இதற்கே அநிர்வசனீயமென்று பெயர். இது

பாஷிய இருதயம் 3 - வது அத்தியாரோபப் பிரகாணம்.

“தேகம் அநிர்வசநீயம்........ தேகாதிப் பிரபஞ்சம் விசாரிக்குமிடத்துக்கற்பிதம், அன்றி அநிர்வசநீயம்."

என்று கூறுவதால் விளக்கமாம். சத்து (உளது) அசத்து (இலது) என்னு மிரண்டும் ஒன்றோடொன்று மாறுபட்ட குணங்கள். சத்தென்பது முக்காலத்தது, அசத் தென்பது எக்காலத்து மில்லது. உலகு முக்காலத்து மிருந்தால் சத்தெனலாம்; அங்ஙன்மையின் சத்தெனப்படாது பின்னையகத்தெனலாமோவெனின், அசத்தென் பது எக்காலத்து மில்லாததாகலின், ஒருகாலத்ததான வுலகை யசத்தெனப் படாது. மற்று ஒன்றுக் கொன்று மாறான சத் அசத் என்னு மிரு தன்மையை அது (உலகு) ஏற்றல் அசம்பவமாகலின் அது யநிர்வசரிய மென்றே யுரைக்கற் பாற்றாம். பொய் யென்று நிச்சயிச்கப் படுவதாயும் சொரூப மிருப்பதாயு முள்ளது யாது, அது அநிர்வசநீய மாகலின், இதன்படியே பொய்யென்று நிச்சயிக்கப் படுவதாயும் சொரூப முள்ளதாயுமுள்ள உலகு அநிர்வசநீயமேயாம். அநிர்வசநீயும் என்பது ஈண்டுப் பேசியவாற்றால் உலதில தல்லவென்று பெறப்பட்டமையின் உலகை யுள தில தல்லவென்று கூறுவதில் யாதுங் குற்றமின்றாம்; இஃதறியாது சிவஞானசித்தி “பேதையோ உளதமிலது மல்ல பொருள் பேசுவாருமுளரோ சொலாய்' என்று பழித்தது யோக்கியதை யின்மையும் பதார்த்த வுணர்ச்சி மின்மையுமாமென்க.

சூதசங்கிதை வேதார்த்தமுரைத்த அத்தியாயத்தில்

"*சாற்றுமாயாநிவிர்த்திதானதிட்டானமாய*
தோற்றுசைதன்னியத்தின்சொரூபமானதுமற்றின்ப.
மாற்றுமந்நிவிர்த்திதானும்பாவமாமனையமாயை
மாற்றருஞ்சதசத்திற்குப்பின்னமாய்வயங்குமாலோ." (6)

என்று மாயையை சதசத்திற்குப் பின்னம் அதாவது உண்மைக்கும் இன்மைக்கும் வேறு எனக் கூறுகின்றமையின், அதன் (மாயை) காரியமான வுலகை உளதிலதல்ல வென்று கூறுதல் குற்ற மாகுமா? இதைப்பற்றி விரிவா யறிய விரும்புவோர் வேதாந்த சங்கை நிவாரணம் என்னும் புத்தகத்தின் 6-வது பக்கமுதற் காண்க.

உலகம் முன்பிருந்து பின்பில்லாது போகுங்காரணமாக அதனை வேதாந்தி உள திலதாகக் கூறுகின்றான என்று ஷை சித்தி மாயாவாதி மதமறுதலை 7-வது பாட்டிலேயே கூறுகின்றது. எந்த வேதாந்தி அச் சித்தியாருக்கு உலகு முன்புள்ளது பின் பிலலது என்று சொல்லிக்கொடுத்தானோ தெரியவில்லை! அவன் ஷை சிவஞான சித்தியின் நூலாசிரியரைப் பார்க்கிலும் நுண்ணறிவுள்ளவனய்த்தானிருக்க வேண்டும்! மாயையை அநாதியாக வொப்பி அதனையே

வேதாந்த சூடாமணி திருசியவிவேகம்.

"*பின்னமோடசத்துச்சாவயமுமெதிர்மறையுமவைபிரிந்துதம்மின்*
மன்னியவுமொழிந்தநிர்வாச்சியமாகுநவவிதமம்மாயையெயதும்." (8)

என்றும்,

கைவல்லியம் சந்தேகந்தெளிதற் படலம்.

"அதனை (மாயையை) யின்னதென்றுரைத்திடப்படாமையாலவாச்சிய வடிவாகும்." (95)

என்றும் (அநிர்வசரீய மென்று) கூறும் வேதாந்த நூல்கள் அதன் (மாயை) காரியமான வுலகையா உளதிலதென்று கூறும்? இனி ஷை சிவஞான சித்தியின் ஆத்ம சதசத் வாதத்தை யாராய்வாம். இவ்விஷயத்தைப் பற்றி முன்னர்ப் பேசி யிருந்தாலும் பயன் பற்றி ஈண்டுஞ் சில பேசுவாம். சத்துடன் கூடியபோது சத்தாயும் அசத்துடன் கூடியபோது அசத்தாயும் நிற்கும் ஆன்மா சத்தா? அசத்தா? அறியப்பட்ட பொருள் அறிவானுக்கு வேறாயிருத்தல் போன்று சத்தையும் அசத்தையு மறியும் ஆன்மா அவ் விரண்டிற்கும் வேறாயன்றோ இருக்கவேண்டும்? "உணருரு அசத்து" என்ற சிவஞான போத சூத்திரத்தின் படி சத்தும் அசத்தும் அல்லாத ஆன்மாவால் அறியப்படும் சிவமும் அசத்தேயாம்; அசத்தாக, அசத்தாகிய சிவத்தை யறியும் ஷை

ஆன்மாவும் அசத்தை யறிவதால் பூர்வ பட்சிகளின் கொள்கைப்படி அசத்தேயாம்; ஆகவே, சத்தாகிய சிவமும் சதசத்தாகிய ஆன்மாவும், அசத்தே யாயின வென்க. சத்து அசத்தல்லாத காரணத்தினாற்றான் ஆன்மாலைச் சதசத் தென்கிறோ மெனின இது வெகு அழகு! இவ் வாறுரைப்பது எவ்வா றிருக்கின்ற தெனின், கைகால் இல்லாதவனைக் கைகாலுடையவனென்றும், கண் மூக்கில்லாதவனைக் கண் மூக்கு டையவனென்றும், உடை நடையில்லாதவனை உடைநடையுடையவனென்றும் கூறுவதற் கினமாயிருக்கிறதென்க. சத்தாகிய சிவத்தின் முன்னர் "யாவையுஞ் சூனியஞ் சத்தெதிராகலின்" என்னுஞ் சிவஞான போத சூத்திரத்தின்படி சூனியமாய் அதாவது அசத்தாய் அல்லது இலதாயுள்ள ஆன்மா சத்தாகிய சிவத்தை யறிவதெவ் வாறு? அறியாதாக, (சத்தை யறிவதால் ஆன்மா சத்தென்னும் பூர்வபட்சிகளின் கூற்றின் வண்ணம்) அதைச் சத்தென்பது கூடாது. அசத்தை யறிகிறதினால் அவர்கள் (பூர்வ பட்சிகள்) கூற்றின் படி ஆன்மா அசத்தாம்; அசத்தாக, அது (ஆன்மா) சதசத் ஆவது எங்ஙனங் கூடும்? இங்ஙனம் குளறுபடையுள்ள விஷயத்தைக் கூறும் ஷை சிவஞான சித்தி அஃதில்லாத வேதாந்தத்தை மறுக்கப் போவது அந்தகாரம் அருக்களை யெதிர்க்கப் போவதற்கினமாமென்க.

காந்த சந்நிதானத்திலே ஊசி தொழிற்படுவது போலப் பிரம சந்நிதானத்திலே மாயை தொழிற்படுவது என்னும் வேதாந்தத்தின் சித்தாந்தத்தை மறுக்குமா றெண்ணி அதை மற்றொரு விதமாய் ஷை சிவஞான சித்தியார், மாயா வாத மறுதலை 14-வது பாட்டில் “இங்கு நின்ற தொரு காந்தமான கலிரும்பு சந்நிதி யியங்கு நேர், தங்கிநின்ற தெனி னீங்கிமீளும் வகை தங்கிடாது னுரைதப்பதே” என்று கூறுகின்றது. இதற்குனரகாரர் "இவ்விடத்துண்டானதொரு காந்தக்கல்லின் சந்நிதியிலே இரும்பசைந்தடங்கும் தன்மைபோலச் சீவான்மாவின் சந்நிதியிலே அந்தக் கரணங்களுஞ் சேட்டைப் பட்டடங்கின வென்று நீ கூறின், நீ கூறிய இரும்பு காந்தத்தோடு கூடினாற் காந்தத்தை யிரும்பு நீங்காத தன்மைபோல, அந்தக் கரணங்களும் ஜீவான்மாவோடு கூடினால் நீங்கப்படாவாகையால் நீகூறிய வுவமை பிறழ்ந்ததாம்” என்று கூறி யிருக்கின்றார். இது

"*விளம்பியவுள்ளத்துமெய்வாய்கண்மூக்*
களந்தறிந்தறியாவாங்கவைபோலத்
தாந்தமுணர்வின்றமியருள்
காந்தங்கண்டபசாசத்தவையே."

என்னும் சிவஞானபோத சூத்திரத்தோடு முரண்படுகின்றது. சிவத்தின் சந்நிதியில் சீவன் சேட்டித்தலுக்கே ஷை சிவஞானபோதம் 'தாந்தமுணர்வின் தமியருள் காந்தங்கண்ட பசாசத்தவையே" என்று காந்த இரும்பு உவமை கூற, அதை மறுத்து அதன் வழி நூலான சிவஞானசித்தி கூறுபது அழகினும் அழகு! மிகு அழகு!! "கலியாண வீட்டிலேயே கண்ணீர் விட்டுக் கதறும் ஒருத்தி கருமாந்திர வீட்டில் கட்டிக்கொண்டு கதறுவதைப்பற்றிச் சொல்லவும் வேண்டுமோ?” என்றவாறு முதல் நூலான சிவனான போதத்தையே மேலே கண்டவாறு இகழும் அதன் வழி நூலான சிவஞான சித்தி ஏனைய நூல்களை யிகழுதலைப்பற்றிச் சொல்லவும் வேண்டுமோ?

சிவஞான போதத்தின் துவித வுரைகாரர் (சிவஞான சுவாமிகள்) "காந்தங் கண்ட பசாசத்தவையே யென்றது ஒரு புடை யுவமையாதல் பற்றியே பிறி தன்றென்பது கருத்து" என்று கூறுகின்றது போல வேதாந்திகளுக்கு மரமென்று கொண்டால் ஷை சிவஞானசித்தி காந்த இரும்பு உவமையைப் பழித்தது அதற்கே பழிப்பா மென்க. உவமை கூறுதல் ஓர் புடைபற்றி யென்று கருதாது பேசுதல் உவமை யியலறியாதார் கூற்றாமென்று விடுக்க. காந்தக் கல்லின் முன் இரும்பு தொழிற்படுவது போன்று சிவத்தின் முன் உலகு தொழிற்படுகின்றது என்பதில் தொழிற்படுவதைச் சாதாரண தருமமாகக்கொள்ளாது ஒட்டிக்கொண்டு நீங்காதிருப் பதைச் சாதாரண தருமமாகக்கொள்ளுதல் அறிவுடைமையாமோ! காந்தஞ் சடமான படியால் அதனெதிரில் தொழிற்பட்டு அதில், ஒட்டிக்கொண்ட இரும்பு நீங்கா திருக் கின்றது; பிரமம் அல்லது சிவம் சித்தாயிருக்கிறபடியால் அதன் சந்நிதானத்தில் தொழிற் படும் உலகம் ஒட்டுதலும் விடுதலுமான தொழிலைப் பெறு மென்றால் இதன்மேல் என்ன சொல்லக்கூடும்? காந்தக் கல்லின் முன் இரும்பு தொழிற் படுவதுபோலப் பிரம சந்நிதானத்தில் உலகத் தொழிற் படுகின்றதென்பது காந்தம் விகார மின்றி யிருக்க அதன் சந்நிதானத்தில் இரும்பு தொழிற்படுவதுபோலப் பிரமம் விகாரமின்றி யிருக்க அதன் சந்நிதானத்தில் உலகம் தொழிற் படுகின்ற தென்பது வரைக்குமே யாம். இது கீழ்க் காட்டப்படும் கூர்ம புராணச் செய்யுளாலும் பிரபோத சந்திரோதயச் செய்யுளாலும் செவ்வனே விளங்கும். அது வருமாறு:-

கூர்மபுராணம் சாங்கியயோகமுரைத்த அத்தியாயம்.

மாயையைக்கடிந்தஆன்மா (பிரமம்) மாயையாஞ்சகத்தைகாளு
மோய்வறநடத்தேனென்னையின்றிமற்றதுவுமொல்லா
தாயவையென்கொலென்னிற்காந்தமுன்னாடூசி.
யேயுறவென்முரிந்தவிருஞ்சடநடக்குமன்றே.

பிரபோதசந்திரோதயம் உற்பத்திச்சருக்கம்.

போந்துவிகாரஞ்சிறிதும்பொருந்தாதுதன்னியல்பிற்பொருந்திநிற்பக்
காந்தமசையாதிருந்தும்அக்காந்தத்தெதிரூசிகம்பித்தாற்போல்
வாய்ந்தவதன்(பிரமம்)சந்நிதியின்மாயைவிகாரம்புரிந்துமணிச்சூன்முற்றி
யேய்ந்தபெயர்மானதெனென்றெடுத்தோதவொருமகவையீன்றாள்மன்னோ.

இஃதறியாது பேசுவார்கூற்று இழுக்குறாது ஏற்றமுறுவதெவ்வாறாம்?

காந்த இரும்பு உவமை, பிரமம் விகாரமின்றிய தென்பதை விளக்க; அவ் வுவமையை யொப்புக்கொண்டே ஈசுவர அவிகாரவாதியை மறுத்துச் சிவத்திற்கு உன்முகமாதலாகிய சங்கற்ப மிருப்பதாக யொப்பி, அதுகாரணமாகச் சிவத்தை விகாரமுடைய தாக்கி யிடர் பேட்டவரும் இவர் மதஸ்தராமென்க.

காந்தக் கல்லின் சந்நிதானத்திலே இரும்பு தொழிற்படுவதுபோலச் சீவான்மாவின் சந்நிதியிலே அந்தக்கரண முதலியவை தொழிற்படுகின்றன வென்று

வேதாந்தங் கூறுவதில்லை. பின்னை, பிரமமாகிய ஆன்மாவின் சந்நிதானத்தில் சீவான்மாவோடு கூடிய அந்தக்கரணமும், பிறவும் காந்த சந்நிதானத்தில் இரும்பு தொழிற்படுவதுபோலத் தொழிப்படுகின்றன வென்று கூறுகின்றது. இது

கைவல்லியம் சந்தேகந்தெளிதற் படலம்.

செய்கையுஞ் செய்விக்கையு மற்றிருக்குந் காந்தச்சிலைமலை
முன் னிரும்புகள் சேட்டிக்குமாபோல்,
செய்சையுஞ் செய்விக்கையு மற்றிருக்குமென்முன்
செடமான வுலகமெலாஞ் சேட்டைசெய்யும்,
மெய்கலந்த விந்திரிய விகார ரூப விவகார
விருத்திக்கும் விருத்திதானா,
மெய் கலந்த சமாதிக்கும் சாட்சியே நான்
வெயில்போலென் றுறைத்தவனே வியுமாகர்த்தன். (24)

என்பதனால் விளக்கமாம்; ஆகவே ஷை சித்தி மேற்கண்டவாறு கூறியது வேதாந்த வழக்கறியாமையாமென்க.

ஷை சிவஞான சித்தியார் 6-வது சூத்திரம்.

"*மண்டனில்வாழ்வும்வானத்தரசயன்மாலார்வாழ்வு*
மெண்டருபூதபேதயோனிகளியாவுமெல்லாம்
கண்டவிந்திரமாசாலங்கனாக்கழுதிரதங்காட்டி
உண்டுபோலின்றாம்பண்பினுலகினையசத்துமென்பர்."

என்று 3-வது பாட்டில் ஞால முழுவதும் இந்திரசாலம், கனா, சமுழிரதம் (பேய்த் தேர்) போன்றன வென்று முன்னர்க்கூறி,

ஷை 9-வது சூத்திரம் 6-வது பாட்டில்

"குறித்தடியினின்றட்டகுணமெட்டுச்சித்திக்கோகந்தன் முதல்வாழ்வு குலவுபத மெல்லாம், வெறுத்துநெறி யறுவகையு மேலோடுகீழடங்கவெறும் பொய்யென நினைந்திருக்க."

என்று பின்னர்க் கூறி, இவ்விரண்டிற்கு முன்னர் மாயாவாதி மத மறுதலை 8-வது பாட்டில் (உலகம்) "விவகாரமன்று பரமார்த்தமா யவைசெறிந்ததே" என்று கூறுதல் முன்பின் முரணன்றா? இவ்வாறாயுள்ள முரண்கள் அச்சிவஞான சித்தியில் விரிவா யுண்டு. சிறிது பேசுவா மெனத் தொடக்கத்தில் கூறியபடியே அவற்றை எடுத்தெழுதாது விட்டனமென்க..

திரிபதார்த்தம் அநாதிநித்தியமன்றென்பது.

"கடவுளின்றேல் உலகுயிரில்லையாம்" என்று பூர்வபட்சியார் கூறியது அவரது சித்தாந்தப்படி மாறாமென முதற்குறள் வாதத்தில் "கடவுளின்றேல் உலகுயி ரில்லை யாம்' என்ற வாக்கியத்தைப் பின்னும் ஆராய்வாம். நிமித்த காரணனான குயவனில்லாவிடில் காரியமான குடமில்லாமை போல நிமித்த காரணனான கடவுளில்லாவிடில் காரியமான வுலகில்லாவிடினும் உயிருமில்லாமற் போதல் யாங்ஙனம்? உயிர் காரியமென்று சொல்வாரேல். அதற்குக் காரணம் யாது? மாயையான முதற்காரணத்தைக் கொண்டு கடவுள் உலகைச்சிருட்டிப்பது போல எந்த முதற் காரணத்தைக்கொண்டு உயிரைச் சிருட்டித்தார்? மாயை யென்னின் அப்போது உயிர் காரியமாய் முன்னின்மையாய்ப்போய், உயிர் அநாதி யென்னுஞ் சொல் எடுபட்டுப்போம். அன்றிச் சடமான மாயையி னின்றும் சித்தாகிய உயிர் தோன்றுவது கூடாது. சித்தினின்று சடமும் சடத்தினின்றும் சித்தும் தோன்றா வென்பது பூர்வபட்சிகளுடைய ஆசங்கை" என்று யாம் வரைந்ததை மறுக்குமாறு "ஒரு பொருளை நன்கு வலியுறுத்தற்பொருட்டுக் கூடாததொன்றைக் கூடியது போல் வைத்துரைக்கும் வழக்கிலக்கணம் பற்றிக் 'கடவுளின்றேல் உலகுயிருமில்லையாம்' எனக்கிளந்தாம். இதனை யுணராத மடவோரான திரஸ்காரி அக்கிளவிமேல் இன்னும் பலவாகிய வீண் பிரம்சை பண்ணுவார். இவர் செய்யும் வீண்பிரம்சைகட்கெல்லாம் யாமிறுக்கவேண்டியதோ ராவசியக மின்று. அல்லதூ உம், ஈண்டிவர் பண்ணின வீண் பிரம்சைக ளெல்லாம் எமக் குடன்பா டல்லன வென்றுந் தெளியக்கடவர்" என்கிறார்.

யாதொரு சம்பந்தமுமின்றி ஏதேதோ பேசுபவர்கட் கெல்லாம் இவர் குருவா யிருக்க வேண்டும்; இன்றேல் இவ்வாறு பேசுவரா? செய்த பிரதிஞ்ஞையை ஸ்தாபித்துக்கொள்ள வகை யறியாதும் தப்பித்துக்கொள்ள இடனில்லாதும் ஒடுந் தருணத்தில் வழக் கிலக்கணத்தைக் கொண்டு வந்து இழுக்கடைதல், அவமானத் திலும் அவமான மெனப் பூர்வபட்சியார்க்கே தோன்றாவிடில் யாம் செய்வ தென்ன விருக்கின்றது! கூடாத தொன்றைக் கூடியது போல் வைத்துரைக்கும் வழக்கிலக் கணம்" கற்பனையாவது போல 'கடவுளின்றே லுலகுயிரு மில்லையாம்' என்பதும் கற்பனையா யொழிந்தது; ஒழியவே, இவர் வழக்கிலக்கணத்தைக் கொண்டுவந்தது ஈண்டு வீண் வழக்காய் முடிந்தது; முடியவே, நிமித்த காரணக் கடவுள் இல்லா விட்டால் உலகுயி ரில்லையாய்ப் போ மென்பது இல்லையாயிற் றென்க. முன்ன ரோர் விஷயத்தைப் பேசி அதற்கு மறுப்பு வந்தபோது 'எமக் குடன் பா டல்லன வென்றுந் தெளியக் கடவர்' என்று பூர்வ பட்சியார் கூறுதல் "தனக்கு வருந் தோல்வியைப் பிறி தொன்று பேசி மறைத்த" லென்னும் தோல்வித் தானத்திற் கிலக்காம். "ஆண்டுக் கடவுளிலராதல் கூடாமையான் உலகுயிருமிலவாதல் கூடா' என்கிறார். கடவுள் இலராதல் கூடாது என்பதுண்மையே. உலகுயிரிலவாதல் கூடா தென்பதற்குக் காரணம் யாது? ஞானத்தால் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படுவது உல குயிரேயாம். உலகுயிர் இல வென்பதைப் பற்றியன்றா சிவஞானபோதம் "யாவையும் * சூனியம் சத்தெதிர்" என்று கூறிற்று? கூறவே, உலகுயிர்களை இல்வாதல் கூடா' என்பது விசாரணையில்லாதார் கூற்றாம். கடவுள் சந்நிதானத்தில் உலகுயிர் சூனியம் என்றால் அதுகொண்டு உலகுயிர் இலவாமோ வெனின், பூரணமாகிய

கடவுளது சந்நிதான மில்லா விடம் யாண்டு மின்மையின் அது பொருந்தாது; பொருந் தாதாகவே, 'கடவுளிலராதல் கூடாடையான் உலகுயிரும் இலவாதல் கூடா' என்று பூர்வபட்சி கூறியது வெற்றுரையாம். உலகுயி ருண்டெனக் கற்பித்துச் சொல்வது மாயா சம்பந்த முள்ள காலத்தி னாகலினானும், மாயாசம்பந்த நீக்கத்தில் அவை இன்மையாகலினானும், அம்மாயையைப் பொய்யென

* சூனிய மென்பதற்குப் பொருள் பொய் என்கிறார் சிவஞான் போதத்திற் குரையிட்ட வரி லொருவராயும் இவரினத்தவராயு முள்ள பாண்டிப் பெருமாள்.

பாசுபதப் பிரமோபநிஷத்து.

"இந்தவித்தை அவித்தைகள் விவகார திருஷ்டியினாலேயேயன்றி வேறில்லை; தத்துவமாய்ப் பார்த்தா லில்லவே இல்லை"

சரஸ்வதி ரகசியோபநிஷத்

"என் (பிரமம்) னிடத்தில் ஜீவத்தன்மையும் ஈசுரத்தன்மையும் கற்பிக்கப்பட்டி ருக்கின்றன; வாஸ்தவத்தி லில்லை."

இவ் வுபநிஷத்துக்கள் கூறுவதினனும் உலகுயிர்கள் விவகாரசசையினன்றிப் பாரமார்த்திக தசையி லில்லை யெனப் பெற்றா மென்க. "கடவுளைப் போல ஏனை யுலகுயிரும் அநாதி நித்தியப் பொருள்க ளென்றும், முதல்வனுக்கும் ஏனையவற் றிற்கு முளதாமியைபு வியாபக வியாப்பியமாவ தென்று முணர்க" என்கிறார். இவ்வாறு வெறுஞ் சொல்லால் சொல்லுகின்றனரே யன்றிச் சுருதியாவது யுத்தியாவது அநுபவமாவது கொண்டு சொல்லுகின்றன ரில்லை. இவ்வாறு வெறுஞ் சொல்லால் சொல்லுகிற தானால் எதையுஞ் சொல்லி விடலாம்; உண்மையினையே சொல்லவேண்டுமென்கிற நியமமில்லாமற் போம்; போசவே, இவரது மதம் சுருதி யுத்தி ஆநுபவ மில்லாக் கற்பிதமாகி, அது காரணமாக இவரும் கற்பித மதஸ்தராய் விடுவார். இவ் விஷயத்தைப் பேசுங்சால் எம்மை எதிர் மதவாதியாய் நினைத்தாரி ல்லை போலும்! எதைச் சொன்னாலும் சரிசரி யென்று நம்பும் இவரது குருட்டு நம்பிக்கையுள்ள சீடனென நினைத்தார்போலும்! இவரோடு எதிர்வாதம் புரியும் எம்மை எதிர்வாதியாய் நினைத்தாராயின், சுருதியாதிகளுக்கு மாறாகப் பிரமத்தோடு சேதனா சேதன வுலகையும் சேர்த்து அநாதி நித்திய மென மறந்தும் சொல்லார்.

சுருதிகட்கு மாறாக இவர் அவ்வாறு சொன்னாலும் நாம் அவைகளுக்கிணங் கப் பேசி அதன் றோஷத்தை அங்கை நெல்லிக் கனிபோல் விளக்கிக் காட்டுவாம். பிரமத்துக்குச் சேதனாசேதன உலகு பின்னமா யிருக்க அநாதி நித்திய மென்கிறாரா? அபின்னமா யிருக்க அநாதி நித்திய மென்கிறாரா? அபின்னமா யிருக்க அநாதி நித்திய மென்கிறா? பின்னமாயிருக்க அநாதி நித்தியமென்கிறா ரென்னின் இது கடபடங்களைப் போல் பிரமமும் உலகும் பின்னமாயிருப்பதால் பிரமம் அபூரண தோஷத்தைப்பெறுகின்றது. அது மாத்திரமா, எது ஆபூரணமோ அதுகண்டமாம்; எது

கண்டமோ அது காரியமாம்; எது காரியமோ அது நிலையற்றதாம்; எது நிலையற்றதோ அது சடமாம்; எது சடமோ அது அசத்தாம். இதனால் இவரது பிரமம் அபாவப் பொருளாய்ப் போகின்றது. இதற்குப் பயந்து அபின்னமென்கிறாரெனின் பிரமம் என்ற சொல்லுக்கும் உலகு என்ற சொல்லுக்கும் பொருள் ஒன்றாயும், குளறுபடை இலக்கண முடையதாயும் போவதுடன் இது பிரமம், இது உலகு என்று சொல்லுதற் கியலாத போம். இதனால் சிவத்தைப்போல உலகு உயிர்கள் அநாதி நித்தியமென்று சொல்லவந்து சிவத்தையே ஆதி அநித்திய மெனச் சொல்லுமாறு எழுதத் துனிந்தார். இவ்விரண்டையுந் தள்ளிப் பின்னா பின்ன மென்றாலோ, ஷை இருவிதத் தோஷங்களையும் அது பெறுமென் றறிக.

இவர் நித்தியமென்றதின் இலக்கணத்தை யுணர்ந்திருப்பாரானால் சேதனா சேதன உலகை நித்தியமென்று சொல்ல இவர் வாயுந் திறக்கமாட்டார். நித்திய மென்பதன் இலக்கணம் “அழிவுபாட்டபாவத்திற்கு எதிர்மறையாகாமை." இவ் விலக்கணம் உலகிற் கில்லை; ஆதலால் உலகம் அநித்தியமென்னும் இலக்கணத்தைச் சேர்ந்ததாம். ஒருசமயம் காரியம் அழிவுடையதாகுங்கால் அது இல்லாமற் போத லில்லை, அது காரணத்தில் அடங்கியிருக்கின்ற தென்று கூறி, மெழுகில் பொற் பொடி அடங்கி யிருத்தல்போல என வுவமானமுஞ் சொல்லக் கூடும். இது பொருந்தாதென விளக்குவாம். பொற் பொடியும் மெழுகும் முறையே காரிய காரணமன்று. பொற்பொடி ஒரு தனிப்பொருள், மெழுகு ஒரு தனிப் பொருள். இரண்டும் இரண்டிடங்களில் வேற்றுமையாயிருந்து ஒன்றிருந்த விடத்தில் பிறிதொ ன்றில்லாமலிருக்கின்றமையி னென்க. காரியமானது இல்லாமற் போகின்ற தில்லை யென்றும், காரணத்தின்க ணிருக்கிற தென்றும் சொல்வாரானால் அநித்தியமென் னும் விவகாரமே வருதற் கிடனின்று. இருக்கிற பொருளை அநித்திய மென்று எவரும் சொல்லார். அதிலும் முக்காலத்து மிருக்கிற பொருளை அநித்திய மென்று சொல்லார். எவர்தான் வாய் திறப்பர்? ஒரு பொருள் மறையுங் காரணத்தால் அநித்தியமென்று சொல்லப்படுகிறதெனின் அப்போது மெழுக்குருண்டையில் மறைந்திருக்கும் பொற் பொடியையும் அநித்திய மென்று சொல்ல வேண்டும்; இரவுக் காலத்தில் மறைந்திருக்கிற சூரியனையும், பகற் காலத்தில் மறைந் திருக்கிற இருளையும் அநித்திய மென்று சொல்ல வேண்டும். இவர் எமக்கும், எமக் கிவரும் மறைந்திருக்கிறபடியால் இவரும் நாமுமே அநித்திய மென்று சொல்ல வேண்டும். இவர் கண்ணுக்கு இவரது முதுகு கண் நா செவி கன்னம் தலை முதலியன மறைந்திருக்கின்றமையால், அவைகளும் அநித்திய மென்று சொல்ல வேண்டும். இவரது கையைப் பார்க்குங்கால் இவரது காலும், இவரது காலைப் பார்க்குங்கால் இவரது கையும் மறைந்திருக்கின்றன; அதனால் இவரது கையும் காலும் அநித்திய மாம். இவ்வாறே மற்ற அவயவங்களுமாம். இவரது உயிர் என்றும் மறைந்தே யிருக்கின்றது. அதனால் இவரது உயிரும் அநித்தியமாம்; இன்னுங் கடவுளும் மறைந்தே யிருப்பதால் அவரும் அநித்தியமாவர். உலகில் எப்பாகமும், எப்பொரு ளும் ஒன்றுக் கொன்று மறைந்தே யிருக்கின்றன; அதனால் அவை யாவுமே அநித்தியங்களாம்.

பிரமத்தின்கண் சேதனாசேதன வுலகு சத்தா யிருக்க அநாதி நித்திய மென்கிறாரா? அசத்தாயிருக்க அநாதி நித்தியமென்கிறாரா? சதசத்தாயிருக்க அநாதி

நித்தியமென்கிறாரா? சத்தாயிருக்க அநாதி நித்தியமெனின் இரண்டு சத்து ஒப்பி அதிலொன்று பூரணமென்று சொல்வது ஒவ்வாது. அப்படியே பிரமமும் உலகும் சத்சென்று சொல்லி அதில் பிரமம் பூரணமென்று சொல்வது ஒவ்வாது. அபூரணமென்று சொல்லின் அது சுத்தும் நித்தியமு மாகாது; எங்ஙனமெனின் எது அபூரணமோ, அது கண்டமும் காரியமும் நிலையாமையும் அநித்தியமும் சடமும் அசத்துமாமென முன்னரே கூறியிருக்கின்றோ மாதலினென்க. இதனால் சேதனா சேதன உலகு சத்தாயிருக்க அநாதி நித்திய மென்று சொல்லுதல் கூடாது. அசத்தாயிருக்க அநாதி நித்தியமென்னின் அசத்தென்பது இல்லையெனப் பொரு டரலால் இல்லாதது நித்தியமெனல் அதிலும் அநாதி நித்தியமெனல் இல்லாத மலடி மகன் அநாதி நித்திய மென்பதற் கினமாம். சதசத்தாய் அநாதி நித்திய மெனின் மேற்படி இருவித தோஷங்களும் வந்து எய்துமென்க.

உலகு நித்தியமானால் அதைச் சிருட்டிக்க நிமித்த காரண னொருவன் வேண் டுவதின்று. குடம் நித்தியமானால் அதை வனைவதற்குக் குயவன் எற்றிற்கு? உலகு நித்தியமென்றும், அதைச் சிருட்டிக்கக் கடவுள் வேண்டுவதின்றென்றும் சொல்பவர் நாஸ்திகர். இவ் விஷயத்தில் இவர் அவரைத் துணை கொண்டவரானார். சிருட்டி யில்லையேல் திதியில்லை, திதியில்லையேல் சங்காரமில்லை. இது "அவனவளது வெனும் அவை மூவினைமையிற், றோற்றிய திதியே யொடுங்கி மலத்துளதாம், அந்தமாதியென்மனார் புலவர்" என்னும் சிவஞானபோத சூத்திரத்திற்கு விரோதப் படுகின்றது. உலகு நித்தியமானால் இதன்படியே அகரமுள்ளபோதே யிகரமாதிகளும் இருத்தல்வேண்டும். அங்ஙனமாயின் அகரத்திற்கும் ஏனைய இகரமாதிகட்கும் முன் பின் சம்பந்தஞ் சொல்லப்படாது. இவ்வாறு கூறிய இவரே அடுத்த விடத்தில் "பிற வெழுத்துக்கள் பிறத்தற்கு வினை முதலாய்நின்ற அகரம் இகரத்தோடு கூடி எகரத் தையும், இங்ஙனமே பிறவுயிர் மெய்களோடும் புணர்ந்து அவற்றை யியக்கி' எனக் கூறியுள்ளார். இதில் உவமான உவமேயப் பிறழ்ச்சியிருக்கின்றது. உவமானத் திலுள்ள அகர ஸ்தானத்தில் கடவுளும், இகரமாதி ஸ்தானத்தில் உலகும், இகரமாதி கள் பிறத்தற்கு வினைமுதல் ஸ்தானத்தில் அகரமுமாம். உவமானத்தில் இகரமாதிகள் பிறக்கின்றன; பிறக்கவே, பிறத்தற்குமுன் அவையில்லை; இல்லாமை யால் ஒருகாலத்துத் தோன்றியவென்றாகின்றது. எது ஒரு காலத்துத் தோன்று கின்றதோ, அது ஒரு காலத் தழியுமென்பது திண்ணம், எது அழிகின்றதோ அது அநித்திய மென்பதும் திண்ணமாம். இகரமாதிகளை யுவமேயமாகக் கொண்ட வுலகோ 'கடவுளைப்போலவே ஏனை யுலகுயிரும் அநாதி நித்தியப் பொருள்கள்' என்றிவர் கூறியதால் நித்தியமாகின்றது. நித்தியத்திற்கு உற்பத்தி கூடாது. ஆதலால் உற்பத்தி யுடைய இகர மாதிகளாம் உவமானத்திற்கு இவர் சொல்லுகிறபடி நித்திய உலகு உவமேயமாவது பொருந்தாது. நாயனாரோ தோன்றுதல் காரணமாக அநித்தியமான எழுத்துகளுக்கு அகரத்தைக் காரணமென்று சொல்லி, அதற்கிணங்க அநித்தியமான வுலகிற்குக் கடவுளைக் காரண மென்கிறார்; இவரோ அநித்தியமான எழுத்துக்களுக்கு அகரத்தைக் காரணமாக்கி, அதற்கு மாறாக நித்தியமான வுலகிற்குக் கடவுளைக் காரணமென்கிறார்.

கடவுளை வியாபக மென்று சொல்லி அதில் உலகை வியாப்பியமாக்கி இரண்டும் நித்தியமென்று சொல்லிய விவரே, முன்னர் இகரமாதிகள் தோன்றிய

போது அகர மில்லையென்று சொன்னார். இகரமாதிக டோன்றிய போது அகரமில் லையானால் அகரமுள்ளபோது இகர மாதிகளில்லையாம். இங்ஙனமாயின் கடவுளும் உலகும் வியாபக வியாப்பியமாய நித்தியமென்று சொல்லப்படும் உவமேயத்துக்கு அகர மில்லாதபோது இகர மாதிகளும் இகர மாதிகளுள்ளபோது அகரமு மில்லையென்று சொல்லும் உவமானம் எங்ஙனம் பொருத்தமாம்? இது எப்படியிருக்கின்ற தென்றால் பெரியதட்டும் சிறிய தட்டும் வியாபக வியாப்பியமா யிருக்கின்றன வென்று கூறி, அதோடு நித்தியமென்றுங் கூறுவதற்குப் பாலுள்ள போது தயிரும், தயிருள்ள போது பாலுமில்லாத வுவமானஞ் சொல்வதற்கினமா யிருக்கின்ற தென்க.

இவர் உலகை நித்தியப் பொருளென்கிறார். இவரினத்தவரான பாண்டிப் பெருமாளென்பவர் “யாவையுஞ் சூனியஞ்சத்தெதிராகலின்" என்ற சிவஞானபோத சூத்திரத்திற்குரையியற்றுங்கால் சிவத்திற்கு முன் உலகு சூனியமென்றும், சூனியத் திற்குப் பொருள் பொய் யென்றும் கூறி, அதன்பேரில் "ஆனால் விசுவம் நடத்தின முறைமை யெப்படியென்னில்" என ஓர் கடாவையுண்டாக்கி, அதற்கு "இந்திரஞாலங் காட்டுவானுக்கில்லையாய்க் காண்பானுக் குண்டானவாறுபோல” என விடைபகர்ந்த னர். காட்டுவானுக் கில்லாத இந்திரசாலப்பொருள் நித்தமாகுமா? கயிற்றில் யதார்த்த த்தில் இல்லாத அரவு காண்பானுடைய மயக்கினால் உண்மை போல் காணப் பட்டால் அது உண்மையாய் விடுமா? உண்மை யாகாதபோது நித்தியமாய் விடுமா? அப்படியே பொய்யான இந்திரஜாலப் பொருளை மயக்கத்தினால் ஒருவன் மெய் யென்றறிந்தால் அதனால் அது மெய்யாய்விடுமா? மெய்யாகாதபோது நித்தியமாய் விடுமா? ஆகாதாகவே, இந்திரசாலப் பொருளை நித்தியமென்று சொல்பவனுடைய புத்தி யெவ்வளவு விசாலமோ அவ்வளவு விசால்ம் இப்பூர்வபட்சியாருக்கு மிருக் கின்ற தென்க. இனியேனும் இத்தகைய குணவீனமான வார்த்தைகள் பேசுவதை விட்டொழிப்பாராக.

வேதாந்த சித்தாந்தப்படி இறைவனும் உலகும் முறையே விவர்த்த முதற் காரணமாயும் விவர்த்தகாரியமாயும் இருத்தலால் ஈண்டு இறைவனுக்கு வியாபகத் துவமுண்டென்பதற்கு யாதோர் ஆசங்கையுமின்றாம். மேலும் வியாபகம் அதிக மாயும் வியாப்பியம் குறைவாயும் இருக்கவேண்டுமென்பது நியமமாகலின் பூர்வ பட்சியாரது சித்தாந்தப்படி இறைவனைப்போலச் சமவியாபகமுள்ள சீவான்மாக் களில் இறைவன் வியாபகமாயிருப்பதும் சீவான்மாக்கள் வியாப்பியமாவதும் எவ்வாறமையும்? இது பற்றிய நீண்ட விஷயம் அத்வைத விளக்கம் 105- முதல் 113- வது பக்கங்கள் வரையிற் காண்க.

இன்னும் இது பற்றிச் சிறிது விசாரிப்பாம். பூர்வபட்சியாரது கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுளுக்கு வியாபகத்துவ மமையாவிட்டாலும் நித்தியத்துவ முதலியன அமையமாட்டாவோ வெனின், அமையமாட்டா. எவ்வாறெனின் இவ்வாறாம். "அழிவு பாட்டபாவத்திற் கெதிர்மறையாகாதது எது, அது நித்தியம்" என்பது நித்தியத்திற் கிலக்கணம். கேவலம் நிமித்த காரணம் முதற் காரணத்திற்கும் அதன் காரியத் திற்கும்' எஞ்ஞான்றும் வேற்றுமையாயே இருக்கவேண்டும் என்னும் நியமப்படி இவரது கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுள் மாயைக்கும் அதன் காரியமான

உலகிற்கும் என்றும் வேற்றுமையே யாம். எது வேற்றுமையுள்ள திரவியமோ அது கண்டமாம் என்னும். நியதிப்படி இறைவனும் உலகுங் கண்டமாம்; எது கண்டமோ அது அவயவ முடையதாம்; எது அவயவ முடையதோ அது இவரது மத நூலான சிவஞான சித்தி முதற்சூத்திரம் 13-வது பாட்டில் "காரியமவயவத்தாற் கண்டனம் கடாதிபோல" என்றுள்ளவாறு காரியமாம்; எது காரியமோ அது சூதசங்கிதை பிரமகீதை சாந்தோக்கிய உபநிஷத் 16-வது பாட்டில் "திரண்ட காரியம் அசத்தே" என்றும், 19-வது பாட்டில் "காரியமின்மையாலே" என்றும் கூறியவாறு அசத்து அல்லது இன்மையாம்; எது காரியமோ அது உற்பத்தி நாச முடையதா மாகலின், காரியமான பொருளுக்கு நித்தியத்துவம் வாய்க்காது; வாய்க்காது போகவே, இவரது கேவலம் நிமித்தகாரணக் கண்டக் கடவுளுக்கு நித்தியத்துவம் வாய்ப்பது கடபடாதி களுக்கு நித்தியத்துவம் வாய்ப்பது போலாமென்க.

பூரணவாதம்.

தன்னிற் பிறிதொரு பொருள் சத்தாயிருத்தலின்றாக நிறைவா யிருப்பது எது அது பூரணமாம். இத்தகைய இலக்கணம் இவரது கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுளுக்குப் பொருந்துமா றெங்ஙனம்? கண்டமெல்லாம் முற்கூறியபடி யாண்டும் ஏகதேசமாகிய ஓரிடத்ததாகலினென்க.

பூரணமென்பதற்கு நிறைவு என்பது பொருளாதலாலும், நிறைவு என்பதில் எதில் நிறைவு என்னும் வினா நிகழ்தலினாலும் கடவுள் பூரணரென்று கூறிக் கொண்டே வேறு பொருளும் சத்தா யுண்டென்று புகலலாமெனின், சிறிய பொருளைப் பெரிய பொருள் உட்டுளை முதலியவற்றால் தன்னிடத்தில் அடக்கி யிருக்குங் காரணமாகப் பெரிய பொருளைப் பூரணமெனப்படுமா? சிறிதேனும் வேறுபொருள் சத்தாய்த் தன்னிடத்தின்றித் தானொன்றாயே இருக்கும் பொருளுக் கன்றா பூரணத்துவஞ்சித்திக்கும்? அவ்ஙனமின்றி வேறு பொருளைச் சத்தாகத் தன்னிடத்தடக்கியிருக்கும் பொருளைப் பூரணமெனல் யாங்ஙனமியையும்? எப்போது ஒரு சத்துப் பொருளில் பிறிதொரு சத்துப் பொருள் அடங்கி யிருக்கிறதென்கி றோமோ, அப்போதே அடங்கி யிருக்கும் பொருளும் அடக்கி யிருக்கும் பொருளும் கட படம் போலக் கண்ட மாம்; கண்டமாகவே, பெரிய சிறிய கண்டப்பொருள்களின் சையோகத்தைப் பூரணமென்பது நகை முதலியவற்றைத் தன்னிடத்தில் அடக்கி வைத்திருக்குங் காரணமாகப் பேழையைப் பூரணமென்பது போலாம். வேதாந்த சித்தாந்தத்தில் பிரமம்: வேறு சத்துப்பொருள் தன்னிடத்தில் நிகழ்தலில்லாத நிறைவாயுள்ள தென்றும், தனது விவர்த்த காரியப் பொருள்களில் கயிறு தனது விவர்த்த காரிய அரவில் நிறைந்திருப்பது போல நிறைந்திருக்கின்ற தென்றுங் கூறுதலாலும்,

மைத்திராயண்ணியுபநிஷத் 6 - வது பிரபாடகத்தில்

“(சிருஷ்டிக்கு) முன்பு பிரமமே ஜகத்தாகவிருந்தது; (நாம ரூபமற்றதாக இந்தப் பிரபஞ்சமானது பிரமத்தைவிட அந்நியமாக விருக்க வில்லை) ஒன்றாகவே

(பரமாத்துமா) இருந்தது; சம்பூரணமாகவிருந்தது; கிழக்கே பூரணமாயும், தெற்கே பூரணடாயும், மேற்கே பூரணமாயும், வடக்கே பூரணமாயும், மேலும் பூரணமாயும், கீழும் பூரணமாயும், எங்கும் பூரணமாயு மிருந்தது. கிழக்கு முதலான திக்குகளென் பதுமில்லை, குறுக்குமில்லை, கீழுமில்லை, மேலுமில்லை"

என்று கூறுதலாலும் எதில் நிறைவு என்னும் வினாவிற்கு விடைபெறப் பட்டமை காண்க.

இப் பூரணத்துவம் கேவலம் நிமித்த காரனக் கடவுளிடத்து அமையாது என்பதை அனுமான வாயிலாகவங் காட்டுகின்றாம். அது வருமாறு:-

கேவலம் நிமித்த காரணக்கடவுள் பூரணமன்று என்பது பிரதிஞ்ஞை,

கண்டமா யிருத்தலினால் என்பது எது,
யாண்டு யாண்டுக் கண்டம், ஆண்டாண்டுப் பூரணத்துவ மின்று,

குலாலனைப்போல என்பது உதாரணம்.

இதனால் கேவலம் நிமித்தக்காரணக்கடவுளுக்குப் பூரணத்துவம் சித்திப்பது பரிக்கோடாயிற்று; யாண்டுக் கண்டத்துவ முண்டு, ஆண்டு ஏகதேச சையோகத்துவ மாகலின்.

காலவாதம்.

காலமானது விபுவாய் ஆகாய முதலிய சர்வத்திரவிய சையோகமாயும் அந்தத் திரவியங்கள் காரியப் படுவதற்கு நிமித்தமாயு மிருத்தல் போன்று கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுளு மிருக்கிறா ரெனின் இது பொருந்தாது; பொருள்களின் பண்பும் தொழிலுமல்லது காலமென்ற சொல்லுக்குப் பொருட்பேறின்மையான், இது.

தொல்காப்பியம் செய்யுளியல்.

"இறப்பே நிகழ்வே யெதிரதென்னுந்
திறத்தியன் மருங்கிற்றெரிந்தெனருள்ளப்
பொருணிகழ்வுரைப்பது காலமாகும்"

என்னுஞ் சூத்திரத்தானும் பெறப்படும். பொருள்களின் பண்புபற்றியும் தொழில் பற்றியும் விவகார தசையில் கற்பித்துக்கொள்ளப்படுங் காலத்தை, விபு: கேவலம் நிமித்த காரணமா யிருக்கலா மென்பதற்காக உவமை யெடுப்பது பொருந்தாது. காலம் என்பதற்குப் பொருட்பேறில்லை யென்பதை இன்னும் விளக்குவாம். ஒரு பொருளின் முன்னிலைமையை இறந்த காலமென்றும், பின் னிலைமையை யெதிர்காலமென்றும் இவ்விரண்டிற்கு மத்திய நிலைமையை நிகழ்காலமென்றும்

விவகார தசையில் கற்பிக்கப்படுதல், சூரியன் உதயமாகுஞ் சமயத்தை அஸ்தமிக் குஞ் சமயத்தைக் கருதி இறந்தகாலமென்றும், அஸ்தமிக்குஞ் சமயத்தை உதய மாகுஞ் சமயத்தைக் குறித்து எதிர்காலமென்றும், இவ்விரண்டிற்கும் மத்தியமான உச்சியில் வருஞ் சமயத்தை ஷை இரண்டையும் வைத்து நிகழ்காலமென்றும் கூறுவதினால் நன்கு விளங்கும்; விளங்கவே, காலமென்பது பொருள்களின் பண்புந் தொழிலுமே யெனவும் அதற்கென ஒரு பொரு ளின்றெனவும் பெறப்பட்டது; படவே, விவகார தசையிலேயே தனக்கெனப் பொருளில்லாத காலத்தை விபுவென்றும், அது ஆகாய முதலிய சர்வத் திரவியங்களிலும் சையோகித் திருக்கிறதென்றும் கூறுதல் விவகார நடை பெறுமாறு கற்பித்த கற்பிதமே யன்றி மற்றேது மின்றென்க. பொருள்களின் பண்பையும் தொழிலையுமே காலமென்று கூறுவது கூடாது, ஒவ்வொரு பொருளும் காலத்தை நோக்கியே பரிணமிக்கின்ற தென்று வழங்கி வருதலா லெனின், இது பொருந்தாது. சுள்ளையில் வைத்த கருங்குடம் செங்குட மாவதும், காய் பழமாவதும், சக்கரஞ் சுழலுவதும், குதிரை ஒடுவதும் இன்னு மிவைபோன்றனவுமாகிய பண்புந் தொழிலும் காலத்தினால் உண்டாவதாகச் சொல்லப்படினும் காலமென்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருள் சித்திக்குமா? பொருள் களின் பண்பினாலும் தொழிலினாலும் முற்கூறிய நியாயத்தின்படி கற்பிக்கப்படும் காலத்தைப் பொருள்களின் பரிணாமத்திற்கு முன்னாய்க் கூறுதல் ஆட்சிபற்றி வந்த இலக்கணையாமென்க.

காலமென்பது அகண்டமாய் நித்தியமாய் ஒன்றாய் உபாதியால் இறந்த கால முதலியனவா யிருக்க அதை விவகார கற்பித மென்பது எவ்வாறாமெனின், கூறுதும்: - காலம் என்பது ஒன்றிருந்து அதில் இறந்த கால முதலியவை உபாதியால் கற்பிக்கப்படுகின்றனவா? அல்லது முக்காலத்தின் கூட்டமே அகண்ட நித்தியமான ஓர் காலமா? பொருள்களின் பண்புந் தொழிலும் பற்றி இறந்தகாலம் முதலியவை கற்பிக்கப் படுதலின் அதை நித்தியமென்பது கூடாது; கூடாததோடு அதற்கென வோர் பொருளுமில்லையென்றும் ஏற்படுகிறது; படவே, அதை அகண்ட முதலிய வாய்பாடு தந்துரைப்பது கற்பனை யென்றாயிற்று; ஆகவே, காலமென்பதொன்றிருந்து அதில் இறந்தகால முதலியவை உபாதிகளால் கற்பிக்கப்படுகிறதென்பது கூடாததாயிற்று. முக்காலத்தின் கூட்டமே அகண்ட நித்தியமான கால மென்பதும் கூடாது; இறந்த காலத்தில் நிகழ்காலமும், நிகழ்காலத்தில் இறந்தகாலமும், இவ்விரு காலத்தில் எதிர்காலமும், இவ்வெதிர்காலத்தில் ஷை இருகாலமும் இல்லாதிருத்தலால். ஒரு காலத்திலேயே மற்றோர் கால மில்லாமலிருக்க, முக்காலக் கூட்டத்தை அகண்ட நித்தியகாலமென்பது எவ்வாறா மென்க. இதனால் “காலமே போலக் கொண்ணீ நிலைசெயல் கடவுட் கண்ணே” என்று கூறும் சிவஞானசித்தியின் வாதம் மறுக்கப்பட்டதென்க

திக்குவாதம்.

திக்கு எல்லாக் காரியங்களுக்கும் நிமித்த காரணமாய் விபுவாயிருப்பது போலக் கேவலம் நிமித்த காரணக்கடவுள் விபுவாயிருக்கக் கூடுமெனின், திக்கு என்பது ஒரு பொருளன்று; அதுவும் வியவகார நிமித்தம் பொருள்களின் இருப்பை

நோக்கி வடக்கு, கிழக்கு, தெற்கு, மேற்கு எனக் கற்பிக்கப்பட்டதேயன்றி வேறன்று. இதற்குதாரணம் சூரியன் உதயமாகும் பக்கத்தைக் கிழக்கென்றும், அஸ்தமிக்கும் பக்கத்தை மேற்கென்றும், மற்றப் பக்கங்களை வடக்குத்தெற்கென்றும் விவரிக்கப் படுகின்றவே போதுமானதாம். பொருளே இன்னதென் றில்லாததாயும் விவகாரம் நடை பெறப் பொருள்களின் இருப்பை நோக்கிக் கற்பித்துக்கொள்ளப்படுவதாயு முள்ள திக்கைப் பொருளாய்க்கொண்டு விவகரிப்பது பொருந்தாது. இதனால் கடவுளிடத்து உலகிருப்பது ஆகாயத்தில் காலம் திக்கு இருப்பது போலென்று கூறுவார் மதமும் நிராசரிக்கப்பட்டதென்க.

இதுகாறும் கூறியவாற்றால் கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுளுக்கு வியாபக த்துவ முதலியன அமைவது கூடாதென்பது; அமையு மெனின் அப்போது ஒருவன் தன் தோளில் தானே ஏறி மற்றோரிடத்தில் குதித்தலும் அமையுமென்க!

சந்தியக்கரம்.

பூர்வபட்சியார் எகர ஒகர ஐகார ஔகாரங்களைச் சந்தியக்கரங்களென்றுணரா தும் அவற்றைத் தனித்தனி யெழுத்துகளாகத் துணிந்தும் “அகரம் இகரத்தோடு எகரத்தையும், உகரத்தோடு ஒகரத்தையும், இகரத்தோடும் ய வோடுங்கூடி ஐகாரத்தையும், உகரத்தோடும் வ வோடுங்கூடி ஔகாரத்தையும் இயக்கி' என்று நாகை நீலலோசனிப் பத்திரிகையி லெழுதியதை மறுத்து முதற்குறள் வாதத்தில் பல இலக்கணப் பிரமாணங்களோடு எழுதினாம்; அதை மறுக்குமாறு இவர் தோல்வி யின்றியவனிடத்துத் தோல்விகூறல் என்னுந் தோல்வித் தானத்தில் நின்று, “ஈண்டிவர் அறியாது கூறிய பிரமாணங்களனைத்து மெமக்கே சார்புடையவாதலைப் பின்னரெழுதி நன்கு விளக்குதும்......... எம்மையாளுடைய ஆசிரியர் நச்சினார்க் கினியார் தொல்காப்பியம் எழுத்ததிகாரத்தி லுரைத்தருளிய ஒரு விசேட வுரைப் பகுதியை ஈண்டுப் பொறிப்பாம். ‘இங்ஙனம் மெய்க்கண் அகரங் கலந்து நிற்குமாறு கூறினாற்போலப் பதினோருயிர்க்கண்ணும் அகரங் கலந்து நிற்குமென்பது ஆசிரியர் கூறாராயினார்; அந்நிலைமை தமக்கே புலப்படுதலானும் பிறர்க்கு இவ்வாறு உணர்த்துதல் அரிதாகலானுமென்றுணர்க. இறைவன் இயங்கு திணைக்கண்ணும் நிலைத்திணைக்கண்ணும் பிறவற்றின்கண்ணும் அவற்றின் தன்மையாய் நிற்குமாறு எல்லார்க்கும் ஒப்பமுடிந்தாற்போல அகரமும் உயிர்க்கண்ணும் தனிமெய்க்கண்ணும் கலந்து அவற்றின் தன்மையாயே நிற்குமென்பது சான்றோர்க் கெல்லாம் ஒப்ப முடிந்தது. 'அகரமுதல’ வென்னுங் குறளான் அகரமாகிய முதலை யுடைய வெழுத்துக்க ளெல்லாம், அதுபோல இறைவனாகிய முதலை யுடைத்து உலகமென வள்ளுவனார். உவமை கூறியவாற்றானும், கண்ணன் எழுத்துக்களில் அகரமா கின்றேன் யானெனக் கூறியவாற்றானும் பிற நூல்களானும் உணர்க' என்று விளக்கிய நச்சினார்க்கினியத்தான், அகரம் எழுத்துக்களிற் கலவாது அவற்றிற்கு முதற் காரணமா யுள்ளதென்றும், முதற் குறளாற் கடவுளுக்கும் உலகுயிர்க்கும் முதற் காரண காரியத்தன்மை யெய்தியதென்றுங்கொண்ட... திரஸ்காரி..... அழுவராக" என்கிறார்.

யாம் அகரம் மற்றைய உயிரெழுத்துகளோடும் மெய்யெழுத்துகளோடும் வியாபித்த லில்லையென்றாலன்று இவர் நச்சினார்க்கினியர் வாக்கியத்தைப் பிரமாணமாகக் காட்டவேண்டும்? யாம் அகரம் முதற்காரணமென்றும், மற்றைய யெழுத்துகள் அதன் காரியமென்றும், முதற் காரணத்திற்கே காரியத்திற் பிரவேசமன்றி நிமித்தகாரணத்திற் கஃதின்றென்றும் கூற, இவர் 'அகரம் எழுத்துக் களிற் கலவாது அவற்றிற்கு முதற்காரணமா யுள்ளதென்று' யாம் கொண்டதாகக் கூறுதல் மயக்க வுணர்விலும் மயக்கவுணர்வன்றா?. யாம் ஒன்று பேச அதை மறைத்து வேறொன்று பேசினதாகச் சொல்வதும், எமது கொள்கையை இவர் கொள்கைபோல் காட்டி மாறுபாடு செய்வதும் அறிஞர்க் கழகாமா?

"அகரவொலி பிறந்தழிந்த மறு கணத்தின் மாத்திரையே வேண்டுவார் முயற்சி வகையான் இகர வொலி பிறந்தழிந்து" என்று கூறி, அகரம் பிறந்தழிந்த பின்னரே மற்றைய வெழுத்துகள் உற்பத்தியாம் என்று ஸ்தாபித்துக்கொண்டே பூர்வபட்சியார், அகரம் எல்லா வெழுத்துகளிலும் கலந்து நிற்கும் என்று கூறிய நச்சினார்க் கினியரைத் துணைகொள்வது ஓயாமல் உதைப்பானை யுறவு கொண்டாடுவார் செய்கைக் கினமா மென்று விடுக்க; விடுக்கவே, இது மேற்கோளுக்கு மறுதலைப் படப் பேசுதெலென்னுந் தோல்வித்தானமாமென்க.

அகரமும் இகரமும் இயக்கு மெழுத்துகள், எகரம் இயங்கு மெழுத்து; அகரமும் உகரமும் இயக்கு மெழுத்துகள், ஒகரம் இயங்கு மெழுத்து; அகரமும் இகரமும் யகரமும் இபக்கு மெழுத்துகள், ஐகாரம் இயங்கு மெழுத்து; அகரமும் உகரமும் வகரமும் இயக்கு மெழுத்துகள், ஔசாரம் இயங்கு மெழுத்து என்பன, இவர் 'இயக்கி' என்று கூறி யிருத்தலினால் நன்கு விளங்கின; விளங்கவே, இவர் எகர ஒகர ஐகார ஔசரங்களைச் சந்தியக்கரமல்லாத தனித்தனி யெழுத்துக ளென்று கொண்டு மயங்கினா ரென்பது சிறுவரு மறியற்பாலதாம்; ஆகவே, இவர் யாதோரி யையு மின்றி நச்சினார்க்கினியர் வாக்கியத்தை யெடுத்தெழுநியது, வாதத்தை விட்டுப் பிறிதொன்றினைச் சொல்லிப் பொழுது போக்குதலாமென்க.

'இறைவன் இயங்குதிணைக்கண்ணும் நிலைத்திணைக்கண்ணும் பிறவற்றின் கண்ணும் அவற்றின் தன்மையாய் நிற்குமாறு எல்லார்க்கும் ஒப்ப முடித்தாற்போல, அகரமும் உயிர்க்கண்ணும் கனி மெய்க்கண்ணுங் கலந்து அவற்றின் தன்மையாலே நிற்கு மென்பது சான்றோர்க் கெல்லாம் ஒப்ப முடிந்தது' என்று நச்சினார்க் கினியார் அகரம் ஏனைய் வெழுத்துகளோடு கலந்திருத்தற்கு இறைவன் இயங்குதிணைக் கண்ணும் நிலைத்திணைக்கண்ணும் பிறவற்றின் கண்ணும் கலந்திருத்தலை யுவமையாக வெடுத்தமையானும், இறைவன் சராசரப் பொருள்களில் கலந்திருத்தல் முதற்காரணகாரிய சம்பந்தத்தினால் என்று மேல் யாம் வேதப் பிரமாணத்தோடு காட்டி யிருக்கின்றா மாகவினானும், வேதப்பிரமாண வாதிகளல்லாதார் கான்றோராகா ராதலினானும், தொல்காப்பியனார் "உயர்ந்தோர்க் குரியவோத்தி னான" என்று கூறியதினானும் இறைவனும் அகரமும் முறையே சராசய் பொருள் களிலும் மற்றைய வெழுத்துகளிலும் கலந்திருத்தல் முதற்காரண காரியத் தன்மையான் என்பது திண்ணமாயிற்று.

பிரஸ்தானத் திரயத்திலொன்றான பகவற்கீதையைச் சத்பிரமாணமாகக் கொண்டு “மெய்யினியக்க மகரமொடு சிவணும்” என்னும் தொல்காப்பியத்தின் சூத்திர வுரையில் "கண்ணனெழுத்துகளி லகரமாகின்றேன் யானே யெனக் கூறிய வாற்றாலும்" என்று கூறும் நச்சினார்க் கினியரது காலை, கீதையைப் பிரமாண மன்றென்று கொள்ளும் வேத தூஷக அவைதிக பாஷாண்டிகளின் வகுப்பிற் சேர்ந்த இவர் பிடித்துக்கொள்ளுவது சமயத்தில் பகைவர்காலைப் பிடித்துக்கொள்ளுதல் போலாம்! கீதைக ளெல்லாம் உபநிஷத்துகளின் பொருள்களைக் கூறுகின்றன வென்பதையும்,

கூர்மபுராணம் ஈசுவர கீதை யோகஅத்தியாயத்தில்

"*சனற்குமாரன்சம்வத்தகற்குரைத்தனன்சனந்தன்ன்புலகற்குப்*
புனிற்றீ தீர்முனிகௌதமன்பொருட்டிதுபுகன்றனன்புகன்றானிங்
கனித்தமற்றுளவிதுபரத்துவாசனுக்கங்கிராவளித்தானோர்
செனிப்பிலாவிதுகபிலமாமுனிபஞ்சசிகற்குரைத்தனன் முன்னே" (79)

என்றும்,

எந்தையாகியபராசரன்சனகனாலிலங்கிடப்பெற்றானென்
றந்தைபாலருந்தவஞ்செய்வான்மீகியுந்தானறிந்திடப்பெற்றான்
நந்தகோபனன்மனையினின்மதலையாய்நடித்தநாரணன் குந்தி
மைந்தனாகியபார்த்தனுக்கருளினான் வழங்கினன் மான்றேர்மேல் (80)

என்றும்,

சூதசங்கிதை பிரமகீதை பிரகதாரணிய உபநிடதத்தில்
மைத்திரேயப்பிராமமணார்த்தமுரைக்கு மத்தியாயத்தில்

வேதநூன்மிருதிபுராணமத்துவிதமெய்ம்மையேவிளம்பமெய்த்தர்க்கஞ்
சாதியாநிற்கத்தத்துவஞானத்தவருமிப்பொருளையேசார
ஆதியாஞ்சிவனாராயண்னானிங்கறைந்ததும பேதமாயிருக்க
வாதியாமொருவற்கிதையனாகரித்தன் மாயையினுடைய வல்லபமே. (14)

என்றும் கூறியிருத்தலையும் பிறவற்றையும் கேட்டேனு மறியாது அருணந்தி சிவாசாரியா ரென்பாரொருவர் அவைதிக பாஷண்ட வித்தையின் பயிற்சியினால் சிவஞான சித்தி யென்னும் நூலில் "பார்த்தனா ரிரதமேறிப் படைதனைப்பார்த்துச் சார்வைக், கூர்த்தவம்பாலே யெய்து கொன் றரசாளே னென்னத், தேர்த்தனிலிருந்து மாயை செய்து மால்கொல்லச் செப்பும், வார்த்தை நூலாக்கிக்கொண்டாய் புரங்கொள் நூன்மதித் திடாயே” என்று கூறிப் பகவத் கீதையைத் தூஷித்துப் பழி பாவங்களைப் படைத்துக் கொண்டாற் போன்று இவர் படைத்துக் கொள்ளாது தமது மத விரோத மாய் நின்று பகவத்கீதை வாக்கியத்தை வைதிகசிரேஷ்டரான நச்சினார்க்கினியர் மூலமாக வேனும் ஒப்புக்கொண்டது வியக்கத்தக்கதேயாம்!

பூர்வபட்சியாரின் துவித குருவும், அரக்கோணவாசி யென்னும் பெயரில் மறைந்து நின்று முன்னொரு முறை * "இந்தத் தாமஸ ஞானத்தினாலேயே அர்ஜுனன் தனது பத்துக்களை யெல்லாக் கொன்று இறந்தானென்க." என்று பகவத் கீதையைப் பழித்து அவைதிகப் புஞ்சமாய் நின்று பெரும் பாதகத்தை யீட்டிக் கொண்டார். இவரும் அந்நெறியே செல்லாது ஒரு வாக்கியத்திற்கு விரோதமாக வேனும் பகவத்கீதையை யொப்புக்கொண்டது வியக்கத்தக்கதேயா மென்க!

---

* இதன் கண்டனம் மாயாவாத சைவ சண்டமாருத மென்றும் நூலில் "கீதைகளெல்லாம் உபநிஷத்தின் பொருள்" என்னும் மகுடத்தின்கீழ்க் காண்க.

"கண்ணன் எழுத்துகளில் அகரமாகின்றேன் யானே" என்று நச்சினார்க்கினியர் கூறியதோர் விஷயம் பகவத்கீதை விபூதியோக முரைத்த அத்தியாயம் 33-வது சுலோகத்திலிருக்கின்றது. (அதாவது "எழுத்துகளுக்குள்ளே அ என்னும் எழுத்தாக விருக்கிறேன்" என்பது.)

ஷை கீதை ஷை அத்தியாயத்தின் 20-வது சுலோகத்தில் 'சமஸ்த பூதங்களின் இருதயத்தி லிருக்கிற ஆத்மா நானே. பூதங்களுக்கு ஆதியும் ஸ்திதியும் அந்தமும் நானே" என்று கண்ணன் உபக்கிரமமாய்க் கூறி, உபசங்காரத்தில் அதாவது 39-வது சுலோகத்தில் " அருச்சுனா! சகல பூதங்களுக்கும் காரணம் அல்லது விதை எதுவோ அது நான்; ஜங்கமஸ்தாவரமான எந்தப் பூத மிருக்கிறதோ அது என்னையன்றி யில்லை." என்று புகன்றமையினால், கண்ணன் அதிஷ்டானம் பற்றித் தன்னைச் சராசரப் பொருள்களுக்கு முதற் காரணமாகக் கூறினா ரென்பது உறுதி யாயிற்று; ஆகவே, நச்சினார்க்கினியர் அகரம் மற்றை யெழுத்துகளில் கலந்து நிற்றலுக்கு இறைவன் இயங்குதிணை முதலியவற்றில் கலந்து நிற்றலை யுவமையாக வெடுத் தது முதற்காரண காரியமா யிருத்தலைப்பற்றியேயா மென்க.

"எ, ஒ, ஐ, ஔ என்னும் நான்கினையும் சந்தியக்கரம் என்று சிலரும், ஐ, ஔ என்னும் இரண்டினையும் போலி யெழுத் தென்று சிலரும் புகன்றதற்கு வேறுபட்டுப் பேசு மிவர்: எ, ஒ, ஐ, ஔ என்னும் எழுத்துக்கள் தனித்தனி யிருக்க, அவற்றை அகரம்: இகர முதலிய எழுத்துக்களோடு கூடி யியக்குவதற்கு இலக்கியங் காட்டு வாராக" என்று முதற்குறள் வாதத்தில் யாம் எழுதி யிருப்பதைப் பற்றி யாதொன்றும் பேசாது தனக்கு வருந் தோல்வியைப் பிறிதொன்று பேசி மறைத்தெலென்னுந் தோல்வித் தானத்தில் நின்று, "இனிப் பிரயோக விவேகாசிரியர் 'ஈரெழுத்தாதிய சந்தியக்கரம்' என்னாது எ, ஒ முதலியவற்றை யோரெழுத்தென்றே கொண்டாராயின் ஆண்டுத்திரஸ்காரிக்குச் சார்பாம்" என்று தொடங்கி யெடுத்துக்கொண்ட விஷயத்தி ற்கு எவ்வாற்றானும் பொருந்துதலில்லாச் சிலவற்றைப் பூர்வபட்சியா ரெழுதிய தற்குப் பதில் பேசுதல் அநாவசியகமென்று விட்டாம். முன்னர் எ, ஒ, ஐ, ஔ என்பன தனித்தனியே யிருக்க அவற்றின் மேல் அகரம் இகர முதலியவற்றோடு கூடி யியக்குவதாகப் பேசி, பின் அதைவிட்டு ஏதேதோ பேசும் இவரது வாதத்தின் ஒழுங்கு மிகு அழகுடையதேயாம்!

"ஆத்தும பீஜம் அகரமாகுமாம்" என்று காமிகாதி ஆகமங்களும் அகரமே எல்லா வாக்குக்கும் மூலமென்றன. மேலும் எல்லாச் சுருதி ஸ்மிருதிகளிலும் பிரணவத்தின் முதன்மாத்திரையாகிய அகாரத்தின் தேவதையைக் குறிக்குமிடத்து அது சர்வ சிரேஷ்டாவாகிய பிரம தேவனே அதன் தேவதையாகக் குறித்திருக்கி ன்றது. ஸ்ரீநந்திகேசுவரர் அருளிச்செய்த வியாகரண ஆதிசூத்இர காசிகாவிருத்தி யிலும்,

(1) அகரம் பிரம்மரூபமாயும் நிர்க்குணமாயும் எல்லாவஸ்துக்களிலும் நிறைந்ததாம்,

(2) அகரம் எல்லா எழுத்துகளுக்கும் ஆதியாயும் பரசிவப்பிரகாசரூபமாயும் உள்ளதாம்,

(3) எல்லாம் பரையென்ற வாக்கு சொரூபமும் பரிபூர்ண சைதன்னிய மாத்திரமாயுளதாம் இஜஜகம்,

(4) அகாரத்தைச் சாட்சியாய் வைத்து அதன் சந்நிதியில் மாயை காரியப் படுமாம்,

(5) அகரம் சுத்த சைதன்யரூபமாம் என்று அகரமே பரையென்ற வாக்கு சொரூபமென்றும், அதுவே பச்யந்தி முதலிய சொரூபமாமென்றும், அதனிடத்தே எல்லாச் சொற்பிரபஞ்சமும் பொருட் பிரபஞ்சமும் தோன்றின வென்றும், சிவஞான சார்வபௌமனாய ஸ்ரீ நந்திகேசுவரன் திருவாய்மலர்ந்தருளினார். அக்காசிகாவிருத் திக்கு வியாக்கியானம் செய்தருளிய ஸ்ரீமதுபமன்னியுமாமுனிவரும்,

"(1) சிருஷ்டிக்குமுன் இவ்வுலகமெல்லாம் அகாரரூபாட்சர ரூபமா யிருந்தன,

(2) வாக்கே சமஸ்த உலகங்களுமாயது,

(3) வாக்காலேயே உலகம் பலவிதமாய்த்தோற்றுவது,

(4) ஒரேவாக்கையே விரித்துப் பலவிதமா யுபயோகிக்கின்றார்கள் என்றருளிச்செய்தார்.

அக்ஷரதந்திரம், மாதுருகாதந்திரம், தேவிகாலோத்தரம், பீஜகோசம், மாதுருகாகோசம், மாதுருகாநிகண்டு, மாதுருகாரகசியம், பாஞ்சராத்திரம் முதலிய சைவ வைஷ்ணவ சாச்த தந்திரங்களில் அகரமே மூலநாத சொரூபமென்றும், அதன் விவர்த்தமே உலகமெலாமென்றும் நிரூபிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. யோகசாஸ்திரங்க ளும் அனேக விடங்களில் பிராகிருத வைகிருதநாதங்களை நிரூபிக்குமிடத்துப் பிராகிருத நாதம் அகரமேயென நிரூபிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. இதனாலும் பூர்வபட்சி அகரத்தைப்பற்றித் தொடுத்த வாதம் அநாதரவுடையதென்பதாம்.

முன்பின் முரண்.

யாம் முதற்குறள் வாதத்தில் 'பாரமார்த்தத்தில் சிக்கனமாகிய பிரமத்தைத் தவிர வேனைய வெல்லாம் மித்தையென்பதற்குக் காரணம் பல புத்தகங்களிலும் பல பத்திரிகைகளிலும் அத்துவதிகள் எழுதியிருப்பதற்கு எதிர்மாற்றம் பேசா தொழிந்த வேத விரோத மாயாவாதிகள்" என்றெழுதி யிரு தலை மறுக்குமாறு பூர்வபட்சியார், "இதில் பல புத்தகங்களிலும் பல பத்திரிகைகளிலு மெழுதி யிருக்கின் றோமென்றல் வாதமுகத்தில் வந்தார் கூறுங் கூற்றன்றாம். அன்றி யங்ஙனங்

கூறுதலு மொரு தோல்வித் தானமாமென்றறிக. செவ்வனே யிறுக்க லாகாமையின் இங்ஙனஞ் சாக்குக் காட்டினார்." என்கிறார். இவ்வாறு கூறிய இவரே, மற்றோரிடத் தில் "தானெடுத்துக் கொண்ட மேற்கேர்ளைச் சாதிக்கமாட்டாமல் அதற்குக் கேடுவரப் பேசுதல்" என்னுந் தோல்வித்தானத்தினின்று, யாம் இவரும் இவரினத்தாருமே நாஸ்திகரென்பதற்கு முதற்குறள் வாதத்தில் காட்டியிருக்கும் பத்துக்காரணங்களை மறுக்க, “திரஸ்காரி யெடுத்துக் காட்டிய பத்துப்போலியேதுக்களும் வைதிக சைவ சித்தாந்த சண்டமாருதம் ஸ்ரீலஸ்ரீ நாயகரவர்களாலும் அவர்களது சிஷ்யவர்க்கங் களாலும் பல பத்திரிகைகளிலும் கண்டித்தொழிக்கப்பட்டன வாதலானும், அவை யீண்டைக் கியைபில்லனவாதலானும் அவற்றை விசாரியாதொழித்தாம்" என்கிறார். இவ்வாறு பேசும் இவரைத் தர்க்கத்திற் புலியென்றுதான் சொல்லவேண்டும். யாம் ‘பல புத்தகங்களிலும் பல பத்திரிகைகளிலும் அத்வைதிகள் எழுதி யிருப்பதற்கு' என்று கூறியது வாதமுகத்தில் வந்தார் கூறுங் கூற்றன்றயும், தோல்வித்தான மாயும், சாக்குக்காட்டிய தாயுமானால் இவர் ‘பல பத்திரிகைசளிலும் கண்டித் தொழிக்கப்பட்டனவாதலானும், அவை யீண்டைக் கியைபில்லனவாதலானும் அவற்றை விசாரியாதொழித்தாம்' என்று கூறியது மாத்திரம் வாதமுகத்தில் வந்தார் கூறுங் கூற்றன்றாயும், தோல்வித்தானமாயும், சாக்குக் காட்டியதாயு மாகாது போமோ? இவ்வாறு முன்னுக்குப் பின் முரண்படப் பேசி முட்டுப்படும் இவ்வாதப் புலியின் தர்க்கம் குதர்க்கமே யாமென்பதைப்பற்றிச் சொல்லவும் வேண்டுமோ? பூர்வபட்சியார் அப்பத்தேதுக்களைப் பற்றிப் பேசாது விட்டது ஆண்டியை பின்மை பற்றி யெனின் அது கூடாது; ஆண்டு அவசியம் அவ்வேதுக்களைப் பற்றிப் பேசவேண்டி யிருத்தலால்.

அருத்தாபத்தி.

"பரமார்த்தத்தில் சித்கனமாகிய பிரமத்தைத் தவிர வேனையவையெல்லாம் மித்தை' என்றலான் வியவகாரத்தில் அசித்கனமாகிய பிரமத்தைத் தவிர ஏனை யவையெல்லாம் மித்தையாமென்பது அருத்தாபத்தியாற்கொள்ளப்படும்; எனவே வியவகார திசையில் திரஸ்காரி சிக்கன பிரமத்தை மித்தை யென்று கொண்டா ரென்பது போதரும்" என்கிறார்.

அருத்தாபத்திப் (பொருட் பேறு) பிரமா (யதார்த்த அனுபவம்) வின்கரண (சிறப்புக்காரணம்) த்தை அருத்தாபத்திப் பிரமாணம் (பிரமாஞானத்திற்கு எது கரணமோ, அது பிரமாணம்) எனப்படும். உப பாதக கற்பனைக்கு ஏதுவான உபபாத்திய ஞானம் யாது அது அருத்தாபத்திப் பிரமாணமாம். உபபாதகஞானம் அருத்தாபத்திப் பிரமாவாம். உப பாதகம் சம்பாதகம் என்பன ஒரு பொருட்கிளவி, உபபாத்தியம் சம்பாத்தியம் என்பனவும் அங்ஙனமேயாம். யாதின்றி யாது சம்பவி யாதோ, அதுஉபபாத்தியம் எனப்படும் யாதொன்றன் அபாவத்தால் யாதொன்றன் அபாவமுண்டாமோ அது உபபாதகமெனப்படும். படவே, உபபாத்திய அநுப்பத்தி ஞானத்தால் உபபாதக கற்பனை அர்த்தாபத்திப் பிரமாவென்றும், உபபாதக கற்பனைக்கு ஏதுவான உபபாத்தியத்தின் அநுப்பத்தியின் ஞானம் அருத்தாபத்திப் பிரமாணமென்றும் பெறப்பட்டனவென்க. உபபாதக வஸ்து = அர்த்தம், கற்பனை =

ஆபத்தி என்பது; எனவே, உபபாதக வஸ்துவின் கற்பனை அர்த்தாபத்தி யென்றா யிற்று. இவவருத்தாபத்தியின் இலக்கணம் சுருக்கமாய்த்தொல்காப்பியம் சொல்லதி காரம் கிளவியாக்கத்தில் “எடுத்தமொழியினஞ் செப்பலுமுரித்தே" என்று கூறப்பட்டி ருக்கின்றது. அதன் பொருள் "இனமாகிய பல பொருட்கண் ஒன்றனை வாங்கிக் கூறியவழி, அச்சொல் தன்பொருட்கினமாகிய பிற பொருளைக் குறிப்பான் உணர்த்த லும் உரித்து" என்பது. இது யாதின்றி யாது சம்பவியாதோ, அது உபாபத்தியம்.(எது இருந்தால். எது உண்டாகக் கூடுமோ, அதற்கு உபபாத்தியம் என்பது பொருள்) என்பதற்கு ஒத்திருத்தலைக் காண்க. அருத்தாபத்தியின் இலக்கண மிங்ஙனமென் றுணராது பூர்வபட்சியார் யாமெழுதியதில் குற்றங்காட்ட வந்ததிலுள்ள குற்றம் அடியில் வருமாறு காண்க. எது முக்காலத்தினும் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படுகி ன்ற தில்லையோ, அது பாரமார்த்திக சத்தை; அப்பாரமார்த்திக சத்தை பிரமமேயாம். அது

சூதசங்கிதை வேதாரத்தமுரைத்த அத்தியாயத்தில்

“சார்பரமார்த்தமாய்ச் சத்தாயென்றுந் தயங்கலாலே
யேரதிட்டான சைதன்னியத்திற்கு நாசமில்லை"

என்றும்,

கூர்மபுராணம் சாங்கியயோகமுரைத்த அத்தியாயத்தில்

"ஆதலால் பிரமமொன்றே நித்தியம்"

என்றும் இருப்பதினால் விளக்கமாம்; விளக்கமாகவே, பிரமமே முக்காலத்தி லுமுள்ள பொருளென்றாயிற்று. இல்லாத பிரபஞ்சத்தைப் பிரமத்தில் ஆரோபிப்பது எது, அது மித்தை. இதற்குப் பிரமாணம்

ஸ்ர்வசாரோபநிஷத்.

"மித்தை எது? இல்லாத பிரபஞ்சத்தைப் பிரமத்தில் ஆரோபிப்பது”

என்றிருத்தலைக் காண்க. பிரபஞ்சம் பிரமத்தைப்போல் முக்காலத்தும் இருப்பதன்றாகலின் சத்தன்று; வான்மலர், பரிக்கொடுபோல் முக்காலத்தும் இல்லாத தன்றாகலின் அசத்தன்று; பின்னைச் சொரூபமுள்ளதாயும் பொய்யென்று நிச்சயிக்க ப்படுவதாயும் இருத்தலின் மித்தையாம். மித்தைக் கிலக்கணம் சொரூபமுள்ளதா யும் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப் படுவதாயுமுள்ள தென்பது. சொரூபமுள்ளதாயும் பொய்யென் றுநிச்சயிக்கப்படுவதாயுமுள்ள சேதனாசேதன வுலகம் பிரம பூரணத்தில் ஆரோபமாயிருக்கின்றது. இதற்குதாரணம் கயிற்றில் சொரூப முள்ளதாயும் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படுவதாயுமுள்ள அரவு இருப்பதுபோலவாம். இதனால் முக்காலத்தினும் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படாதது பாரமார்த்திக சத்தை யென்றும், சொரூபமுள்ள தாயும் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படுவதாயுமுள்ளதுமித்தையென்

றும் ஏற்பட்டன. படவே, பாரமார்த்திக சத்தை மித்தையாகலும், மித்தை பாரமார்த்திக சத்தையாகலும் இல்லை யென்பது திண்ணமாயிற் றென்க. பூர்வபட்சியார் பாரமார்த் திக சத்தைக்கும் மித்தைக்குமுள்ள வேற்றுமையை யறியாது அருத்தாபத்தியினால் பரமார்த்தத்தில் சித்கனமாகிய பிரமம் வியவகாரத்தில் அசித் கனமாகிய பிரமமாகுமென்றும், மித்தையாகும் என்றுங் கூறுதல் பொருத்தமுடைய தாகாது. 'பரமார்த்தத்தில் சித்கனமாகிய பிரமத்தைத் தவிர வேனையவெல்லாம் மித்தை என்பதில் அருத்தாபத்தியினால் செவ்வனே வியவகாரத்தில் அசித்கனமாகிய (பிரமமல்லாத) பொருள் சத்தை யாமென்றும், பரமார்த்தத்தில் சிக்கனமாகிய பிரமம் சத்தையாமென்றும் பெறப்பட்டன; படவே, சித்தனமாகிய பிரமம் பாரமார்த்திக சந்தையென்றும், ஏனையவை வியவகாரிக சத்தையென்றும் ஏற்பட்டன. வியவகா ரிக சத்தைக்குத் தான் மித்தையென்று பெயர். வியவகாரிக சத்தைக் கிலக்கணம் எந்தப் பதார்த்தம் பிரமஞான மன்றியில் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படவில்லையோ, ஆனால் பிரமஞானத்தினால் பொய் யென்று நிச்சயிக்கப்படுகிறதோ அது வியவகா ரிக சத்தை என் றிருத்தலா லென்க. ஈண்டு எடுத்த மொழிக்கினமாய்ப் பரமார்த்திக சத்திற்கு வியவகாரமும், சிக்கனத்திற்கு அசித்கனமும், பிரமத்திற்கு அஃதல்லாத பொருளும், மித்தைக்குச் சத்தையும் இருத்தலினென்க. இது அறஞ் செய்தான் சுவர்க்கம் புகும் என்புழி, இனமான குறிப்பான் மறஞ் செய்தான் நிரயம்புகும் என்பதனானு முணரப்படும். பூர்வ பட்சியார் 'பரமார்த்தத்தில் சித்கனமாகிய பிரமத் தைத் தவிர வேனையவெல்லாம் மித்தை என்றலான் வியவகாரத்தில் அசிக்கன மாகிய பிரமத்தைத் தவிர வேனைய வெல்லாம் மித்தையாமென்பது, அருத்தாபத்தி யாற் கொள்ளப்படும்' என்று கூறியதோடு நிற்காமல், 'எனவே வியவகார திசையில் திரஸ்காரி சித்கன பிரமத்தை மித்தையெனக்கொண்டாரென்பது போதரும்' என்று கூறியது எற்றிற்கு? இவர் 'வியவகாரத்தில் அசித்கனமாகிய பிரமத்தைத் தவிர வேனைய வெல்லாம் மித்தையாமென்பது அருத்தாபத்தியாற் கொள்ளப்படும்' என்று கூறியதினால், பிரமத்தை வியவகாரத்திலும் சத்தையென்று கொண்டோமென்றும் ஏனையவற்றை வியவகாரத்திலும் மித்தையென்று கொண்டோமென்றும் ஆயின; ஆகவே, இவர் தாங் கூறியதற்கு மாறாக முன் கூறியதின் அர்த்தத்தை மறந்து, பின்னர் 'எனவே வியவகார திசையில் திரஸ்காரி சித்கன பிரமத்தை மித்தையென்று கொண்டா ரென்பது போதரும்' என்று கூறியது எவ்வளவு அழகாயிருக்கிறது பாருங்கள்!

பரமார்த்தத்தில் வைக்கோலாலான கயிற்றைத் தவிர அரவு மித்தை யென் றால் விவகாரத்தில் வைக்கோலல்லாத கயிற்றைத்தவிர அரவு மித்தை யென்றா சொல்லப்படும்? பரமாத்தத்தில் வெள்ளை நிறமான கிளிஞ்சலைத் தவிர வெள்ளி மித்தையென்மூல் விவகாரத்தில் கறுத்தநிறமான கிளிஞ்சலைத் தவிர வெள்ளி மித்தையென்றா சொல்லப்படும்? அதனோடு விவகாரத்இல் வைக்கோலாலான கயிறும், வெள்ளை நிறமான கிளிஞ்சலும் மித்தை யென்றா போதரும்?

பரமார்த்தத்தில் சித்கனமாகிய பிரமம் சத்தையென்புழி அருத்தாபத்தியினால் வியவகாரத்தில் அசித்கனமாகிய (பிரமமல்லாக) பொருள் மித்தை யென்று பெறப்படு மென்பது தொல்காப்பியத்தின் "எடுத்த மொழி யினஞ் செப்பலுமுரித்தே" என்னுஞ் (அருத்தாபத்தி) சூத்திரத்தினுரையில் நச்சினார்க்கினியார்

"அறஞ்செய்தான் துறக்கம்புகுமென்றவழி * இனப்பொருளாகிய மறஞ் செய்தான் நிரயம் புகுமென்பது உணர்த்திற்று; இழிவறிந் துண்பான்கண் இன்பம் எய்தும் என்றவழிக் கழிபேரிரையான் இன்ப மெய்தானென்பதும் இனப்பொருளை யுணர்த்திற்று. கீழ்ச்சேரிக்கோழி அலைத்ததென மேற்சேரிக்கோழி யலைப்புண்டதும் அது" என்று கூறியதினால் விளக்கமாம்; விளக்கமாகவே, பாரமார்த்தத்தில் சித்கன மாகிய பிரமம் வியவகாரத்தில் அசித்கனமாகிய பிரமமாமென்றும் மித்தை யாமென்றும் கூறியது அறியாமையன்றி மற்றென்னை! பாரமார்த்திகம் வியவகாரிக மென்று பேசுவது விசாரணையிலாகலின் முக்காலத்தினும் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படாதசிக்கனமாகிய பிரமம் வியவகாரதசையில் அசிக்கனமாதலும் மித்தையாதலும் கூடுமோ? இது பிரகாச ரூபமான சூரியன் அமெரிக்கா கண்டத்தில் இருண்டிருக்கிறான் என்பது போலன்றா விருக்கிறது? இதுவேயுமன்றிச் சிருஷ்டிக்கு முந்திக் கடவுளொருவரே யிருந்தாரென்புழ அருத்தாபத்தியாற் சிருஷ்டிக்குப் பிந்திக் கடவுளொருவரில்லை யென்று கூறும் புத்திமான் ஒருவரிருந்தால் அந்தப் புத்தி மானே இவ ரென்பதன்பதற்குச் சந்தேகமில்லை. நச்சினார்க் கினியார் “அருத்தாபத்தி இனஞ் செப்புமாறு தன்னோதி மறுதலைப்பட்டு நிற்பது ஒன்று உள்வழியாயிற்று" என்று கூறியிருத்தலினால் பாரமார்த்திக வியவகாரிக பிராதிபர்சிகங்களாகிய மூன்றில் இரண்டை யெடுத்துக்கொண்டு அருத்தாபத்தியைப்பற்றிப் பேசுவது கூடாதெனின் கூறுதும்:-

---

* ஒரு சாதிக்கண் அணைந்தசாதி இனமெனப்படும்.

பாரமார்த்திகம், வியாவகாரிகம், பிராதிபாசிகம் எனு மூன்று சத்தில் பாரமார் த்திகம் பாதிக்கப்படாததாயும் மற்றையிரண்டும் பாதிக்கப்படுவனவாயும் இருத்தலினாலும், பாரமார்த்திகத்திற்கு மற்றைய விரண்டு மோரினமாய் மறுதலைப் பட்டு நிற்றலினாலும் கூடுமென்க. மேலும் னோவரையர் "இனி ஆவாழ்க, அந்தணர் வாழ்க என்புழிச்சொல்லுவான் ஒழிந்த விலங்கும் ஒழிந்த மக்களும் சாக வென்னுங் கருத்தினனாயின் இவையும் இனஞ் செப்புவன வன்றோவென்பது" என்று கூறுவதி னாலுமறிக. யாம் முதற்குறள் வாதத்தில் "பாரமார்த்தத்தில் சிக்கனமாகிய பிரமத்தைத் தவிர வேனைய வெல்லாம் மித்தை” என்று எழுதியதின் கீழ்ச் சர்வ சாரோபநிஷத்தினின்றும், சூதசங்கிதையினின்றும், விஷ்ணு புராணத்தினின்றும் பிரமாணங் காட்டினாம். அந்தப் பிரமாணத்தை மீண்டும் ஈண்டெழுதி அதில் அர்த்தா பத்தியாற்றோன்றும் விஷயத்தை விளக்குவாம்.

(1) சர்வசாரோபநிஷத்.

வினா: “பிரமம் எப்படிப்பட்டது?"

விடை: "எவ்விதவு பாதியுமற்றது, நிர்விசேஷசின் மாத்திரம், சத்தானது, இரண்டாவதற்றது, ஆநந்தமானது, மாயையற்றது எதுவோ அதுதான் பிரமம்...... சுத்தம் பாரமார்த்திகம்."

இவ்வாக்கியத்தில் உபாதியுடையது, விசேஷமுடையது, சத்தல்லாதது, இரண்டாவதுள்ளது, ஆநந்தமற்றது, மாயையற்றது, பிரமமல்லாதது, சுத்தமல்லாதது எதுவோ, அது பாரமார்த்திக மன்று என அருத்தாபத்தியினால் பெறப்பட்டது; படவே, பூர்வபட்சியார் கூறியபடி பிரமம் வியவகாரத்தில் அசிக்கனமாதலும் மித்தை யாதலும் கூடாதென்பது திண்ணம்.

(2) **சூதசங்கிதை பஞ்சாக்கர மந்திரம்.**

"*இல்லையிருப்பதுபொய்மெய்விளக்கமஃதின்மையெனவிவைமுன்னாகச்*
சொல்லும்விவகாரமெலாமாயையினாற்றானின்பசொரூபனென்னும்
வல்லசிவன்கற்பித்தமாயாகாரியப்பபஞ்சமருவுதோற்றம்
செல்லலுறுவிவகாரதிசையினன்றிப்பரமார்த்த திசையினில்லை."

இச்செய்யுளில் அருத்தாபத்தியினால் சிவனொருவனே பாரமார்த்திகனாயிரு க்கிறான் என்று பெறப்பட்டது; படவே, அவன் அசிக்கனமாதலும் மித்தையாதலு மின்றாமென்க.

(3) **விஷ்ணு புராணம்.**

'நீ யொருவனே பாரமார்த்தமாகின்றாய்"

இவ்வாக்கியத்தில் அருத்தாபத்தியினால் மீற்றவை பாரமார்த்திகமல்லாதன என்றேற்பட்டது; படவே, பூர்வபட்சியார் கூறிய அருத்தாபத்தி யிலக்கணம் அவலமாயிற்றென்சு பூர்வபட்சியார் கூறியதை யினி யனுமான வாயிலாகக் கண்டிப்பாம்:

பாரமார்த்தத்தில் சிக்கனமாகிய பிரமத்தைத் தவிர ஏனையவெல்லாம் மித்தை என்பது பிரதிஞ்ஞை,

பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படுதலான் என்பது ஏது,

யாண்டு யாண்டுப் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படுத்தலோ, ஆண்டு ஆண்டு மித்தை கயிற்றரவுபோல என்பது உதாரணம்.

இவ்வனுமானப் பிரமாணத்தில் பாரமார்த்தத்தில் சித்கனமாகிய பிரமத்தைத் தவிர வேனையவெல்லாம் என்பது பட்சம், மித்தையென்பது சாத்தியம், மித்தை யாகிய சாத்தியத்திற்கும் பொய் யென்று நிச்சயிக்கப்படுதலாகிய ஏதுவிற்கும் நியதமான உடனிகழ்ச்சி யிருத்தலுக்குக் கயிற்றரவு உதாரணம். (எங்கே எங்கே கயிற்றரவு, அங்கே அங்கே பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படுத லிருக்கிறது.) இதனால் சித்கனமாகிய பிரமம் அசிக்கனமாதலும் மித்தையாதலும் யாண்டு மின்றாமென்பது பெற்றாமாகலின், பூர்வபட்சியார் கூறிய அருத்தாபத்திப் பிரமாணம் பாதிதார்த்தப் பிரசங்கமாய்நின்ற தென்க.

தருக்க கௌமுதியில் "அருத்தாபத்தி யென்பது வெதிரேகிக் (அனுமானத்திற்) கே மற்றோர் பெயராம்" என்றும், தருக்காமீர்த்தத்தில் "இலக்கியத்தின் ஏகதேசத் தின்கண் இலக்கணமில்லாமையாகிய அவ்வியாத்தியம், இலக்கியத்தின் சண்ணும் அலக்கியத்தின் கண்ணும் இலக்கணமிருத்தலாகிய அதிவியாத்தியும், இலக்கிய மனைத்தின் கண்ணும் இலக்கணமில்லாமையாகிய அசம்பவமும் ஆகிய மூவகைத் தோடங்கள் இல்லாத தர்மம் எனப்படும் இலக்கணமும் கேவல வெதிரேகி யேதுவே........... இக்கேவல வெதிரேகியேதுவாகிய குணமுடைமையே திரவியத்திற் கிலக்கணமாயிற்று; பிறவற்றினின்றும் வேறுபடுப்பதே இலக்கணமாகலான்" என்றும், இவரினத்தவரிலொருவரான சிவாக்கிர யோகியார் சிவஞானசித்தியின் "அளவை காண்டல்" என்னுஞ் செய்யுளி னுரையில் "அர்த்தாபத்தியானது கேவல வ்யதிரேகி யனுமானத்தில் அந்தர்ப்பவிக்கும்" என்றும் கூறியிருத்தலினால், அருத்தாபத்தி யென்பது கேவல வெதிரேகி யனுமானமா மென்றும், அதுவே அவ்வியாத்தி அதிவியாத்தி அசம்பவமென்னும் முக்குற்றமும் நீங்கிய சிறப்பிய வென்றும், ஒன்றை மற்றவற்றினின்று வேறுபடுத்தி யறிவதே அதனாலாய பயன் என்றும் பெறப்பட்டது;. படவே, மேல் யாம் கூறியபடி பாரமார்த்திகமா யிருத்தலை யும், சிக்கனமாயிருத்தலையும் இலக்கணமாகவுடைய பிரமம் பூர்வபட்சியார் கூறிய வண்ணம் வியவகாரத்தில் அசித்கனமாதலும் மித்தையாதலும் எவ்வாறாமெனக் கூறி மறுக்க.

இதைக் கேவல வெதிரேக யனுமானத்தில் அமைத்துக் காட்டுவாம்:-

பிரமம் மித்தியா பதார்த்தத்தின் வேறு என்பது பிரதிஞ்ஞை,
பாரமார்த்திகமாயும் சித்கனமாயு மிருத்தலான் என்பது ஏது,

எது பாரமார்த்திகமாயும் சிக்கனமாயு மிருத்தலன்று, அது பிரமமன்று, கடம் போல என்பது உதாரணம்,

இதனால் பிரமத்திற்குப் பாரமார்த்திகமா யிருத்தலும். சிக்கனமா யிருத்தலும் சிறப்பியலென்றாயிற்று; ஆகவே, சிறப்பியல் யாண்டும் மாறுத லின்றென் றுணர்க. மேலும் பிருதிவி ஏனையவற்றின் வேறு என்புழி, ஏனையவை பிருதிவியின் வேறு என்று கொள்வதுபோல், பிரமம் மித்தையின் வேறு என்றபோது மித்தை பிரமத்தின் வேறு என்று கொள்ள வேண்டு மென்பது.

"உலகாயுதனும் உலகத்தைத் தவிரப் பிரமத்தைப் பொய்யென்றலான் இவ்வுலகாயுதனுக்குத் தமயனாகப் புறப்பட்டார் திரஸ்காரி" என்கிறார். இப்பழம் பாடத்தை இவரினத்தார் பலமுறை நாணமின்றிக் கூறி, அப்பலமுறையும் அத்வைதிகளால் கண்டிக்கப்பட்டார்கள். கண்டிக்கப்பட்ட அதனையே மீண்டும் இவர் ஈண்டொப்பிக்கின்றார். சொன்னதைச் சொல்லுங் கிளிப்பிள்ளை யென்பதுபோல ஊ.கமின்றி மறுக்கப்பட்டுப்போன வியத்தையே ஒப்பிக்கும் இவருக்கு ஊக முண்டா தல் ஒருபோது மின்று. உலகமே யுண்டெனும் லோகாயுதனும், யுத்தி யனுபவத்திற் கிணங்கச் சுருதிப் பிரமாணங் காட்டிப் பிரமமே யுண்டெனும் வேதாந்தியும் தம்பியும் தமயனும் ஆகும் போது உலகத்தைச் சத்தியமெனக் கொள்ளும் இவரும் லோகாயு

தனும் தமையனும் தம்பியுமாதற்கு யாதோ ரிழுக்குமின்றே! ஒன்றைப்பற்றி யுண்டென்பார்க்கும் இன்றென்பார்க்கு முண்டாகு முரிமையைப் பார்க்கிலும், உண்டெனக் கொள்ளும் இருவர்க்கு முண்டாகு முரிமை மிகச் சிறந்ததன்றா? லோகாயதன் கடவுளின்றென்கிறான்,. இவர் கடவு ளுண்டென்கிறார். இது காரணமாக இவர் கூறியபடி இவரும் லோகாயதனும் தமையனும் தம்பியு மாதற்குத் தடை யென்னையோ! இதனால் இவர் கூறுவதில் தப்பிருப்பது மணற்சோற்றிற் கல்லெடுப்பதுபோலென்று விளங்கவில்லையா? இதனால் ஒன்று கொடுத்து ஒன்பது வாங்கிக்கொள்வதில் இவர் மிகச் சிரேஷ்டரேயா மென்பது நன்கு விளங்கிற்றென்க.

"பரமார்த்தத்திற் றோன்றுஞ் சித்கன பிரமம் உள்பொருளாயின் வியவகாரத் தில் இல்பொரு ளாகாது. வியவகாரத்தில் தோன்றும் உலகுயிராதியன உள்பொருளா யிற் பரமார்த்தத்தில் அவை யில் பொருள்களாகா" என்கிறார். இதற்கு மறுப்பு முன்ன ரெழுதி யிருப்பதினாலேயே விளங்குமாயினும் ஈண்டுஞ் சில பேசுவாம். தெளிவில் கயிறெனக் காணும் பொருள், மயக்கத்தில் அரவாய்த் தோன்றி, அரவாய்த் தோன்றுங்காலத்து வெளிப்படாமை பற்றி யப்பொருள் இலதாதலும், மயக்கத்தில் தோன்றிய அரவு தெளிவில் உளதாதலும் இன்மையான் இவர் கூறிய வுரை அசத்துரையாமென்க. தெளிவைப் பாரமார்த்தமென்றும் மயக்கத்தை வியவகார மென்றுங் கொள்ளத் தெரியாமையினால் இவ்வாறு குளறுபடையாய்ப் பேசிப் பேதையர கின்றார்! தோன்றியவற்றைத் தோன்றியவாறே மெய்யெனக்கொண்டு மருளு மிவர்க்கும் இவரினத்தார்க்கும் பாரமார்த்திக வியவகார விசாரமுண்டாத லெங்ஙனம்!

தேஜோபிந்துபநிஷத் 3-ம் அத்தியாயம்.

"பிரமத்தைக் காட்டிலும் அன்னியமாய் அற்பமுமில்லை."

என்றும்,

ஷை 5-ம் அத்தியாயம்.

"அவித்தியா காரியங்கள் அநேக கோடி பிரமாண்டங்கள் இந்தச் சகலமும் பொய்யென்றே நிச்சயித்துக்கொள்"

என்றும்,

சிவபுராணம் ஞானசங்கிதை.

“ஞானத்தில் காரணமான பிரமம் காணப்படுகின்றது; அஞ்ஞானத்தில் நாநாவிதமான ஜகத்துக் காணப்படுகின்றது. எல்லாம் சிவமே, சிவமே எல்லாமுமாம். இங்கே பேதமென்பது யாதுமில்லை."

என்றும் கூறுதலினால் பூர்வபட்சியார் பிரமம் இல்பொருளாகாது, உலகுயிராதியன இல்பொருளாகா என்று கூறியது அபசித்தாந்தமாயிற் றென்க.

இல்பொருளுக்குத் தோற்றமுண்டென்பது.

"அன்றி இல்பொருளேயாயிற் றோற்றமின்றாதல்வேண்டும்" என்றோ ராசங்கை செய்கின்றார். இதனால் இவர்தருக்கத்தில் ஈப்புலி எலிப்புலியாய்த் தானிருக்க வேண்டும்; இன்றேல் இவ்வாறு கூறார்! கூறார்!! தருக்கசங்கிரகம் “அஃதில் பொருளின்கண் அது விசேடணமாக நிகழும் அனுபவம் இன்மையனுபவம்" என்றும், "இனிப் பொய்யனுபவம் ஐயம், திரிபு, தருக்கம் என்னும் வேறுபாட்டான் மூவகைத்து." என்றும், தர்க்காமிர்தம் “அயதார்த்தஞானம் சம்சயம், விபரியயம், சொப்பனம், அநத்தியவசாயம் என நால்வகைத்து" என்றும் கூற, இவர் இல்பொருளே யாயிற் றோற்ற மின்றாதல் வேண்டும்' எனல் பொருத்துத லுடையதாமோ? கானல் நீர், கயிற் றரவு, தாணு புருஷன், வான வளைவு முதலிய இல் பொருள்கள் தோற்றுதலை யறியாது மயங்கி 'இல் பொருளேயாயிற் றோற்ற யின்றாதல் வேண்டும்' என்பது பெண்ணாயின் அவள் பிறத்தல கூடாது, ஆணாயின் அவன் அலியாயிருக்கவேண்டும் என்றுரைப்பார் கூற்றிற் கினமாமென்க. இவர் இல்பொரு ளென்பது ஆகாயத்தாமரை ஆமை மயிராதி போல்வது மாத்திரம் என்று நினைத்து மயங்கினார் போலும்!

பிரமதை ஐதரேய உபநிடதம்.

“*சொல்லுறாநின்றகற்பிதப்பொருளிற்சொல்லளவுள்ளதாயுண்மைக்*
கில்லையாயிருக்குஞ்சிலபொருள்சொலவிலில்லையாஞ்சிலபொருளவைதா
னெல்லைதிர்வானதிகளுஞ்சுத்திகையிலிரசதாதிகளுமாமுன்னைத்
தொல்லையாம்பொருளுங்கற்பிதத்துண்மைப்பொருளையுஞ்சொல்லுநற்சுருதி’

என்று கூறுவதினால் பூர்வபட்சியார் கொண்ட வுணர்வு மயக்க வுணர்வாய் நின்றது காண்க. இவ்விஷயமாய் முன்னொமுறை குகதாசர்ச்கு மறுப்பாய் வந்த “துவிதாத்துவிதவாதம்" என்னும் புத்தகம் 84-ம் பக்கத்தில் சமாதானம் வந்திருக் கின்றது.

இரச்சுசர்ப்ப வாதம்.

"கயிற்றிலரவு மாலைக்காலத்தில் தோன்றுதல்போலத் தோன்றுவனவாமெ னின், - அற்றன்று, கயிறு ஒருபொருள் அரவு பிறிதொரு பொருள்; அரவெனும் பொருளின் உருவத்தைக் கண்டாயினுங் கேட்டாயினு மிராத வொருவற்கு மாலைக் காலத்தில் கயிற்றின்கண் அரவை யாரோபித்து மயங்கு மயக்க மிலையன்றே; அரவி னுருவத்தைக் கண்டாயினுங் கேட்டாயினு மறிந்தா னொருவற்கே கயிற்றை மாலைக்காலத்துக்கண்டுழித் தான் முன்னறிந்த அரவினுருவம் அதன் வாயிலாகப் பிறக்கும். அங்ஙனம் பிறந்த திரிபுணர்ச்சி யாராய்ச்சி வகையா னொழிர்து கயிற்றைக்

கயிறாகவே காணுந்தேர்ச்சி யுண்டாம். ஆகலான், கயிற்றர வுவமை தோற்ற மாத்திரைக்கே கூறவந்தார்க்குப் பிரமமாகிய ஒரு பொருளும் உலகமாகிய பிறிதொரு பொருளும் அவ்வுலகத்தாற் பெறப்படு முன்னுணர்வுடைய ஓராடூஉவும், அவ்வாடூஉ அப்பிரமத்தைத் திரிய வுணருதற் கேதுவாகிய காலமும், அப்பிரமத் தின்கண் உலகந் தோன்றுதற் குரிய இயைபும் பிறவுங் கோடல்வேண்டும். மற்று, உலகத்தை யிலபொரு ளென்றே கொள்ளும் கொள்கையினா ராதலான் அதனாற் பெறும் முன்னுணர் வின்றாம். முன்னுணர்வே யில்லா ஓராடூஉ பிரமத்தைக் கண் குழி யதன்கண் உலகத்தை யாரோபித்து மயங்குதல் யாங்ஙனம்? அல்லதூஉம், அரவி னுடலாம் அறிவில் பொருளைக் கயிறாகிய பிறிதோ ஏறிவில் பொருளிற் றிரியக் காண்டல்போல உலகமாகிய அறிவில் லுருவப்பொருளை அறிபொருளாகிய அருவப் பிரமத்திற் காணுதல் யாங்ஙனம்?" என்கிறார். இவ்வாறு இவரினத்தவர்கள் பலமுறைப் பேசிப் பேசிப் பலமுறை அத்வைதிகள் தந்த விடைகளால் அபஜயப்பட்டு வாய்ப் பூட்டிட்டுக்கொண்டார்கள். அவ்விடைகள் அத்வைத தூஷண பரிகாரம் அத்வைத் தூஷண நிக்ரகம் முதலிய புஸ்தகங்களில் மிகு விரிவாய் வந்திருக் கின்றன. இவர் அவற்றில் வந்திருக்கும் விஷயங்களை யெடுத்தனுவதித்து மறுத்தால் அது மறுப்பாகுமேயன்றி, "பழைய குருடி கதவைத் திறவடி" என்னும் பழமொழிக் கிணங்க மறுக்கப்பட்டுப்போனவிஷயத்தையேமீண்டும் பேசுதனன் றாகாது. கயிற்றரவுமுதலிய விவர்த்த திருஷ்டாந்தங்களை வேதாந்திகள் கூறுவது சத்தாய்ப் பூரணமாயுள்ள பிரமத்தில் சேதனாசேதன வுலகு அத்தியாசமா யிருக்கிற தென் றுணர்த்துவதற்கே யாம். அதைச் சிறிது விளக்குதும். பிரமம் பூரணமா யிருப்ப தால் அதில் உலகு உள்பொருளா யிருத்தல் அமையாது; அமையுமெனின், உலகமுள்ளவளவு பிரமமின்றாம்; இன்றாகவே அதற்குப் பூரணத்துவமின்றாய்ப் போம். எது பூரண மன்றோ, அது கண்டம் காரியம் அசத்து என முன்னரே பேசப்பட்டிருக்கிறது. பிரமத்தில் உலகு தொழிலா யிருக்கிற தெனின், தொழிலு ண்டாவதற்குத் தானில்லாவிடம் வேண்டுமாதலினானும் விபுத் திரவியம் கர்ம்மாசிரிய மன்றென்பது தர்க்கநூற் றுணிவாதலினானும் தொழிலுள்ள பொருள் கண்டமாயே இருக்கவேண்டுமாதலினானும் அது கூடாது. உலகைப் பிரமத்தின் குணமெனலுங் கூடாது, குணத்திற் குள்ளது குணியிலேயே இருப்பதுபோல உலகிலுள்ள துச்சு முதலியவை பிரமத்தி லிருக்க வேண்டும். பிரமத்தில் உலகு அவ்வா றின்றெனின் பின் னெவ்வா றிருக்கலாம்? இதனால் பிரமம் பூரணமா யிருப்பதால் அதில் உலகு பொருளாயும் குணமாயும் தொழிலாயும் இருக்க முடியாதென்றேற்பட்டது; படவே, பிரமத்தில் உலகு கயிற்றரவு, கானனீர் முதலி யவை விவர்த்தமா யிருப்பது போல இருக்கின்றதென்று கொள்வதன்றி மற்றேதாய்க் கொள்ளலாம்? ஒரு பொருளில் பிறிதொரு பொருள் எதார்த்தமா யிருக்கமாட்டாது; அத்தியாசமா யிருக்கக்கூடும்; கயிற்றரவுபோல் என்று கொண்டு உலகிற்கும் பிரமத் திற்கு முள்ள சம்பந்தம் கற்பித சம்பந்த மென்று கூறும் அத்வைதிகளை யாட்சேபிக்க வந்த இவர்க்குப் பிரமம் பூரணமாயிற்றே; அதில் உலகு எப்படி யிருக்கக் கூடுமென்கிற ஆட்சேபம் தோன்றாமற் போயது ஆச்சரியமாயே இருக்கிறது! பரிபூரண பிரமத்தில் உலகு எவ்வாறிருக்கக் கூடும் என்கிற வுணர்ச்சி யிவருக்கிருந்தால் கயிற்றர வுவமானத்தைப் பற்றிக் குற்றங் கூறவாரார்! வாரார்!!

அடுத்துள்ள மற்றோர் பக்கத்தில் "இறைவனும் உலகுயிரும் உடனியைந்து நிற்றற்குச் சித்தாந்த சைவராகிய எம்மனோர் எள்ளில் அதன் நெய் கலந்துட னிற்றலை யுவமையாகக் கூறுவர்; இதிற் பொருத்திக் காணு மியைபுகள் எள் ஒரு பொருள் அதன் நெய் பிறிதொரு பொருளாகிய வேறு பொருட்பற்றியும், எள்ளி னணுக்கடோறும் அதன் நெய் வியாபித்திருக்கும் முறையும் எள்ளும் நெய்யும் ஆதி சையோகம் பொது அநாதி சையோக மெய்தற்காலமும் பிறவுமாம்" என்று கூறின விவர், கயிற்றர வுவமானம் இவ்வியைபிற்காக அத்வைதிகளால் எடுக்கப்படுகிற தென்பதைக் காண்பதில் துரியோதனனது தந்தையாய்ப் போனது அதிசயமே யாம்!, கயிற்றரவு உவமானம் ஒன்றில் மற்றொன்று அத்தியாசமா யிருக்குமென்பது வரையே. இஃதறியாது பூர்வபட்சியாரும் இவர் போன்ற பிறரும் கயிற்றரவு உவமானத்தைப்பற்றிச் செய்யுஞ் சங்கைகளை வேறொரு பிரகாரமாசவும் விரித்தெடுத்துக் கூறி மறுப்பாம். அது வருமாறு: -

மாயை அதன்காரியமான உலகு ஆகிய பந்தம் பொய்யென்று சொல்லி, அது மெய்யாகிய பிரமத்தின்கண் தோற்றுகின்ற தென்பதைப்பற்றி அடியில் வருமாறு பூர்வபட்சிகள் சங்கை செய்கின்றனர். எவ்வாறெனின் இவ்வாறாம். மெய்ப் பொருளின்கண் அத்தியாசப் பொருள் தோன்றவேண்டுமானால் அடியில் காட்டப் படுஞ் சாமக்கிரியைகள் வேண்டற்பாலன. அவற்றில் ஒன்று குறையினும் அத்தியாச முண்டாகமாட்டாது. பிரமத்தின்கண் இரண்டாம் பொருளே யில்லை; இரண்டாம் பொருளே யில்லாத பிரமத்தின்கண் ஷை சாமக்கிரியைகளாலாகும் அத்தியாச முண்டாமென மொழிவது கூடாது.

சாமக்கிரியைகளாவன: -

(1) **உண்மைப் பொருளின் ஞானத்தாலுண்டாகும் சம்ஸ்காரம்,**
(2) **காண்பானுடையதோஷம்,**
(3) **இந்திரியதோஷம்,**
(4) **விஷயத்தின் தோஷமுதலியன.**

சாமக்கிரியை யென்பது சமையலுக்கு அடுப்பு விறகு ஜலம் பாத்திர முதலியன போலவாம். ஷை சாமக் கிரியைகளைப்பற்றிப் பூர்வபட்சிகள் விரித்துச் சொல்லுவதாவது: -

பூர்வபக்ஷம்.

(1) **உண்மைப் பொருளின் ஞானத்தாலுண்டாகும் சம்ஸ்காரம்: -**

எவன் உண்மையான சர்ப்பத்தைப் பார்த்தில்லையோ, அவனுக்கு ரச்சுவின் கண் சர்ப்பாத்தியாச முண்டாகமாட்டாது. அங்கிலேய தேசத்தில் சர்ப்பமில்லை; அதனால் அத்தேசத்தான் சர்ப்பத்தைப் பார்த்தறியான். பாராத அவனுக்கு ரச்சுவின்கண் சர்ப்பாத்தியாச முண்டாகமாட்டாது. சர்ப்பமிருக்கின்ற இத்தேசத் தானோ முதலாவது உண்மையான சர்ப்பத்தைப் பார்க்கின்றான்; பார்ப்பதினால்

இரண்டாவது அதன் ஞான முண்டாகின்றது; மூன்றாவது அதன் வாசனை மனத்தின்கண் தங்குகின்றது; நான்காவது ரச்சுவின்கண சர்ப்பாத்தியாச முண்டாகின்றது. இதனால் உண்மையான சர்ப்பஞான சம்ஸ்காரம் ரச்சுவிற் காணும் சர்ப்பாத்தியாசத்துக்கு ஏதுவாயிருக்கின்றதென் றேற்படுகிறது. ஒருவன் உண்மை யான சர்ப்பத்தைப் பார்த்ததில்லை; அதனால் சர்ப்பஞானம் அவனுக் குண்டாவ தில்லை; அதனால் சர்ப்பஞான சம்ஸ்காரம் அவன் மனத்திற் தங்குவதில்லை, அதனால் கயிற்றைக் கண்ட போது சர்ப்பாத்தியாசம் அவனுக் குண்டாவதில்லை. இது உவமான தோஷம். இவ்வகையே உவமேய தோஷமு மிருக்கின்றது. அது வரு மாறு: -

பிரமத்தின் கண் மேலே சொல்லிய பந்தம் அத்தியாச மாம்; கயிற்றின்கண் சர்ப்பத்தைப்போல உண்மையான சர்ப்பத்தைப் பார்த்ததினாற்றான் பொய்யான சர்ப்பப் பிராந்தி யுண்டாகின்றது; மெய்யான சர்ப்பத்தைப் பாராதவனுக்குக் கயிற்றின்கண் பொய்யான சர்ப்பப் பிராந்தி யுண்டாவதில்லை யல்லவா? பிரமத்தை விட வேறே மெய்யான பொருளில்லை யென்பது வேதாந்த சித்தாந்தம். அவ்வா றான பிரமத்தின்கண் அத்தியாச முண்டாவதற்கே நியாய மில்லை. கயிறு ஸ்தானத் திலுள்ள பிரமத்தின்கண் பொய்ச் சர்ப்பம் போன்ற பொய்ப்பந்த மூண்டாக வேண்டுமானால், மெய்ச்சர்ப்பம் போன்ற (மாயை மாயா காரியமான) ஒன்று சாத்தியமா யிருத்தல் வேண்டும். அந்த மெய்ப்பந்தத்தைப் பார்த்தனுபவித்த சம்ஸ்காரந்தான் பொய்ப்பந்தத்திற்கு ஏதுவாகும். பிரமத்திற்கு வேறாக ஒரு பொருளையும் ஒப்பாததால் வேதாந்திகள் பிரமத்தின்கண் பந்தத்தை அத்தியாச மென்று சொல்வது வெற்றரையேயா மென்பது. (இது உலகைச் சத்தியமென்று சொல் லும் பூர்வபட்சிகளுடைய வாதம்.) இனி இதன் மறுப்பு வருமாறு: -

சித்தாந்தம்.

உண்மைப் பொருளின் ஞான சம்ஸ்காரமே அத்தியாசத்துக்கு ஏதுவென்று சொல்வது கூடாது; பொருளின் ஞான சம்ஸ்காரம் வேண்டப்படுவது அத்தியா வசியகம். அந்தப் பொருள் உண்மையா யிருந்தாலு மிருக்கலாம், பொய்யா யிருந்தாலும் இருக்கலாம். பொய்யாய் மிருக்கலாமென்றதற்கு அடியிற் காட்டப்படும் உதாரணஞ் சாட்சி பகரும். ஒரு புருஷன் உண்மையான மாமரத்தைப் பார்த்த தில்லை; ஆனால் இந்திர சாலக்காரனாற் காட்டப்பட்ட பொய்ம் மாமரத்தைப் பலமுறையும் பார்த்திருக்கிறான்; இதுதான் மாமரமெனப் பன்முறையும் அந்தச் சாலக்காரன் சொல்லக் கேட்டு மிருக்கிறான். இத்தகைய புருவன், ஒருநாள் வழியே போய்ச்கொண் டிருக்கையில் அங்குள்ள இலுப்பைமரமொன்றனைப் பார்த்தான். அவன் இலுப்பை மரத்தையும் இதன் முன்னர்ப் பார்த்ததில்லை, அதைப்பற்றிக் கேள்விப் பட்டதுமில்லை. அதனால் ஷை இலுப்பை மரத்தை மாமரமென நினைத்தான். இங்கு இலுப்பை மரத்தில் மாமர அத்தியாச முண்டாயிற். இலுப்பை மரம் உண்மை, மாமரம் பொய். மாமர ஞானம் முன்புண்டாய் அது சம்ஸ்கார ரூபமாயிற்று. பின் இலுப்பை மரத்தை மாமரமாய்ப் பார்க்கும் போது மாமர அத்தியாச முண்டாயிற்று. இதனால் உண்மைப் பொருளின் ஞான சம்ஸ்காரமே அத்தியாசத்திற்கு ஏதுவென்று சொல்லியது பழுதுபட்டுப்போய். சம்ஸ்காரத்தை

யுண்டு பண்ணும் பொருளும், அதன் ஞானமும் பொய்யாகவும் இருக்கலா மென்பது பெறப்பட்டது.

இனிக் கேவலம் பொருளின்ஞானமே அத்தியாசத்துக்கு ஏதுவென்று சொல்வதுங் கூடாதென்பதைப் பற்றிப் பேசுவாம். எது காரணமோ அது காரியத்துக்கு அவ் வியவஹித (இடைவெளியில்லாதது) பூர்வகாலத்தில் இருக்க வேண்டு மென்பது நியாயம். கடத்துக்கு ஏதுவான தண்ட சச்ராதிகள் கடத்துக்கு அவ்வியவஹித பூர்வகாலத்தி லிருப்பது போல, அத்தியாசத்துக்கு ஞானம் ஏதுவா யிருக்கும் பட்சத்தில், அதுவும் அத்தியாசத்துக்கு அவ்வியவஹித பூர்வ காலத்தில் இருத்தல் வேண்டும். ஆனால் அனுபவத்தில் அவ்வா றில்லை. எவனுக்குச் சர்ப்ப ஞான முண்டா யிருக்கின்றதோ, அவனுக்கு அந்த ஞான முண்டாய வெகுநாளை க்குப் பின்னர் ரச்சுவில் சர்ப்ப ஞான முண்டாகின்றது. மேலே சொல்லிய நியாயப்படி யிந்த அத்தியாச முண்டாகக் கூடாது; ரச்சுவில் சர்ப்பாத்தியாசத்திற்குக் காரணமான சர்ப்ப ஞானம் முன்பே நாசமாய்விட்டமையின். ஆகையால் அது அத்தியாசத்திற்கு அவ் வியவ்ஹித பூர்வ காலத்தி லில்லை, வியஹித பூர்வ காலத்தி லிருக்கின்றது; இருக்கவே கேவலம் திரவியத்தின் ஞானம் அத்தியாசத்திற்கு ஏதுவன்று; அவ்விய வஹித பூர்வகாலத்தில் இருப்பது தான் ஏது. இதன்பேரில் மற்றொரு பூர்வபட்சியின் சங்கை

பூர்வபட்சம்.

காரியத்திற்கு முந்தின காலத்தில் காரண மிருக்கவேண்டு மென்பது ஆவசிய கந்தான். ஆனால் அந்தக் காலம் வியலஹிசமாயாவது அவ்வியவஹித மாயாவது இருக்கலாம். காரியத்துக்கு அவ்வியஹிதகாலத்திலேயே, காரண மிருக்க வேண்டு மென்கிற நியம மிருக்கும் பக்ஷத்தில் நல்ல கருமம் சுவர்க்கப் பிராப்திக்கும் தீய கருமம் நரகப் பிராப்திக்கும் ஹேது வென்று சொல்லிய சாஸ்திரவசனம் பிரமாணமில்லாது போம். மனோவாக்குச்சாயங்களால் செய்யப்படுங் கிரியை களுக்குக் கருமமென்று பெயர். ஷை கிரியைகள் செய்து முடிந்தவுடன் நாசமாகி ன்றன. அவற்றின் பலமான சுவர்க்க நரகங்களோ காலாந்தரத்தி லுண்டாகின்றன. ஆகையால் சுவர்க்க நரகப் பிராப்திக்கு அவ்வியவ ஹித பூர்வகாலத்தின் விஹித நிஷித்த கருமங்களில்லை. வியவஹித பூர்வகாலத்தின் சுபாசுப கருமங்கள் சுவர்க்க நரகப் பிராப்திக்கு முறையே ஹேதுக்களாவது போல வியவஹித பூர்வகாலத்தின் சர்ப்பஞானமும் ரச்சுவி லுண்டாகிற சர்ப்பாத்தியாசத்துக்கு ஹேதுவாயிருக்கு மென்பது.

சித்தாந்தம்.

நஷ்டஞானமும் நஷ்ட கருமமும் முறையே அத்தியாசத்திற்கும் சுவர்க்க நரகப் பிராப்திக்கும் ஹேதுவாகும் பட்சத்தில் இறந்துபோன குயவனாலும் நஷ்ட மாய்ப்போன தண்ட சக்கராதிகளாலுங்கூடக்குட முண்டாகக் கூடும். ஏனெனின் ரச்சுவி லுண்டாகின்ற சர்ப்பாத்திய சத்திற்கு வியவஹித பூர்வகாலத்தில் சர்ப்பஞானம் இருந்தது போலவும், சுவர்க்க நரசப்பிராப்திக்கு வியவஹித

பூர்வகாலத்தில் சுபாசுப சர்ம்மங்கள் இருந்தன போலவும் குடத்திற்கு வியவஹித பூர்வகாலத்தில் இப்போதில்லாத குயவனும் தண்ட சக்கரங்களு மிருந்தன. இவைகளாலுங்கூடக் குடம் உண்டாக வேண்டும். அனுபவத்திலோ அப்படி யுணடாவதில்லை. இதனால் வியவஹித பூர்வ காலத்தி லிருந்து காரணம் காரியத்துக்கு ஹேதுவாகிற தில்லை யென்றும், அவ்வியவஹித பூர்வ காலத்தி லுள்ள காரணமே ஹேதுவாகின்ற தென்றும் விளங்கினமைகாண்க.

சுபாசுப கருமங்களும் சாலாத் தரத்தில் வரப்போகின்ற சுவர்க்க நரகப் பிராப்தி க்கு ஹேதுக்க ளாகிறதில்லை. பின்னை யாது புரிகின்ற தென்னின், அக்கர்ம்மங்கள் தமக்கடுத்த உத்தர க்ஷணத்தில் தர்ம்மாதர்ம்மங்களை யுற்பத்தி செய்கின்றன; இவைகளால் காலாந்தரத்தில் சுவர்க்க நரகங்கள் அடையப் படுகின்றன. அடையப் பட்ட பின்னர்த் தர்ம்மாதர்ம்மங்கள் நாச மாகின்றன. இந்த அபிப்பிராயத்தினாற்றான் சாஸ்திரங்களில் சுபாசுப கர்ம்மங்கள் அபூர்வ மூலமாகப் பலத்துக்கு எதுக்களெ ன்றும், சாட்சாத் ஹேதுக்களல்ல வென்றும் சொல்லப்படுகின்றன. தர்ம்மாதர்ம்மங்க ளுக்கே அபூர்வமென்றும் அதிர்ஷ்டமென்றும் புண்ணிய பாவங்க ளென்றும் பெயர். தர்ம்மாதர்ம்மங்களை யுண்டு பண்ணுகின்ற சுபாசுப கர்ம்மங்களையுங் கூடத் தர்ம்மா தர்ம்மங்களென்று சிலர் சொல்லுகிறார்கள். பிரபஞ்சத்தில் சுபக்கிரியை செய்கிறவனைத் தர்ம்மஞ் செய்கின்றானென்றும், அசுபக் கிரியை செய்கிறவனை அதர்ம்மஞ்செய்கிறானென்றும் ஜனங்கள் சொல்வது வழக்கம். இச்சுபாசுபக் கிரியை களுக்கு நேரே தர்ம்மாதர்ம்மங்களெனப் பெயரில்லை. அக்கிரியைகள் தர்ம்மா தர்ம்மங்களை யுண்டு பண்ணுகின்றன. அதனால் கிரியைகளுக்குத் தர்ம்மா தர்ம்மங்களென்று பெயரிட்டிருக்கின்றாந்தள்; இது ஆயுளை விருத்தி செய்கிற நெய்க்குச் சாஸ்திரங்களில் ஆபுளென்று சொல்லி யிருப்பதுபோலாம்.

ரச்சுவினிடத் துண்டாகும் சர்ப்பாத்தியாசத்துக்கு அவ்விய வஹித பூர்வ காலத்தில் சர்ப்பஞான மில்லை. ஆகையால் சர்ப்ப ஞானம் ரச்சுவின்கண் சர்ப்பாத்தியாசத்துக்கு ஹேதுவாகிற தில்லை; சர்ப்ப ஞானத்தா லுண்டாகிற சம்ஸ்காரமே ரஜ்ஜுவின்கண் சர்ப்ப த்தியாசத்திற்கு ஏதுவாயிருக்கின்றது. இது போலக் கிளிஞ்சலில் வெள்ளி அத்தியாசத்திற்கு ஏது வெள்ளி ஞானத்தாலுண்டாகிற சம்ஸ்காரமேயாம். இதனால் சம்ஸ்காரமே அத்தியாசத்திற்கு ஏது வென்பது நிச்சயம். சுபா சுப கர்ம்மங்களா லுண்டாகிற தர்ம்மா தர்ம்மங்கள் அந்தக்கரணத்திற் றங்குவது போல, வஸ்து ஞானத்தா லுண்டாகும் சம்ஸ்காரமும் அந்தக்கரணத்திற் றங்கு கின்றது. ஒருவனுக்குச் சர்ப்ப ஞானமில்லாமல் வேறு வஸ்துச்சளின் ஞானமும், அதன் சம்ஸ்காரமும் இருக்கின், அவனுக்கு, ரச்சுவில் சர்ப்பாத்தியாச முண்டாக மாட்டாது. எந்த வஸ்துவில் அத்தியாச முண்டாகின்றதோ, அதற்குச் சஜாதீயமான வஸ்துவின் ஞானத்தாலுண்டாகும் சம்ஸ்காரம் அத்தியாசத்திற்கு ஏதுவாகின்றது; விஜாதீய வஸ்துவின் ஞான ஜன்ய சம்ஸ்காரம் ஏதுவாகிறதில்லை. சாப்பத்துக்குச் சஜாதீயம் சர்ப்பமே யன்றி வேறன்று. சாப்பஞான மில்லாதவனுக்கு வேறு வஸ்துக்களின் ஞான மிருக்கக் கூடும். அவனுக்குச் சஜாதீய வஸ்து ஞான ஜன்ய சம்ஸ்காரம் இல்லாதபடியால், ரச்சுவில் சர்ப்பாத்தியாசம் அவனுக் குண்டாகிற தில்லை.

முதற்குறளுண்மை

அத்தியாசத்துக்கு ஹேது சத்திய வஸ்துவின் ஞான சம்ஸ்காரம் அவசிய மில்லையென்றும், அசத்திய வஸ்துவின் ஞான சம்ஸ்காரமு மிருச்கலா மென்றும் முன்னர்க் கூறி யிருக்கிறபடி, இப்போது காணப்பட்ட இவ்வத்தியாசு உலகுக்கு முன்பு அத்தியாசமாக வேனும் ஒரு உலகு இருக்க வேண்டுமே யெனின், ஆம் இருக்கவேண்டியது தான்; அவ்வுலகம் யாதெனின் இதற்குமுன் ஜன்மத்தின் உலகமாம்; அதற்குமுன் எதுவெனின் அதற்கு முன் * ஜன்மத்தின் உலகமாம்.

---

* இப்போது காணப்படும் அத்தியாச உலகிற்கு முன் ஜன்மத்திற் கண்ட அத்தியாச உலகாநுபவ ஞானம் சம்ஸ்காரமா யிருக்கின்றதென்று கொள்வதனோடு, இன்று காணும் அத்தியாச வுலகிற்கு அதாவது சுழுத்திக்குப்பின் காணும் அத்தியாச உலகிற்கு நேற்றுக்கண்ட அத்தியாச உலகாநுபவ ஞானம் அதாவது சுழுத்திக்கு முன் கண்ட அத்தியாச உலகாநுபவ ஞானம் சம்ஸ்காரமா யிருக்கின்றதென்றுங் கொள்க. மனமுள்ள போது காணப்படும் உலகு மனோலயமான சுழுத்தியில் அபாவ மாகின்றது. சுழுத்தியில் உலகு இல்லையென்பதைப் பற்றித் தத்துவவாதம், துவிதசைவரே மாயாவாதிகள் ஆகிய இவ்விரு நூல்சளிலும் விரிவாய்க் காண்க.

இவ்வாறு எம்மட்டுச் செல்லினும் ஆதியில் ஒரு உலகம் இருக்கவேண்டுமே; அதன் அத்தியாசத்திற்கு ஏதுவான சம்ஸ்காரஞ் சித்திக்க வில்லையே எனின், இது வேதாந்த சித்தாந்தத்தின் உண்மையினை யுணராத கேள்வியாம், வேதாந்த சித்தாந்தம் யாதெனின் பிரமம், ஈசுவரன், ஜீவன், அவித்தை, அலித்தைக்கும் பிரமத்திற்கு முள்ள சம்பந்தம், இவற்றின் பேதம் ஆகிய இவ்வாறும் சொரூபத்தில் அநாதியா யிருக்கின்றன. உற்பத்தி யில்லா வஸ்து சொரூபத்தில் அநாதியாகும். மேற்கூறிய ஆறு பதார்த்தங்களும் உற்பத்தி யில்லாதிருப்பதால் அவை சொரூபத்தில் அநாதியா யிருக்கின்றன. உலகிற்குச் சுருதியாதிகளில் உற்பத்தி யுண்டெனச் சொல்லியிருப்பது பற்றிச் சொரூபத்தில் அநாதியா யிராவிடிலும் பிரவாக ரூபத்தால் அது அநாதியா யிருக்கின்றது. உலகப் பொருள்க ளெவையும் பிரவாகம் இல்லாம லிருக்க வில்லை. ஒரு போதும் கடமில்லை யென்கிற கால மில்லை; ஆகையால் கடத்தின் பிரவாகம் அநாதியாயிருக்கின்றது. இவ்விதமாய் உலகத்தின் சகல வஸ்துக்களின் பிரவாகமும் அநாதியேயாம். பிரளய காலத்திலும் சுழுத்தியிற் போலச் சகல பதார்த்தங்களும் சம்ஸ்கார ரூபமா யிருக்கின்றன. பிரபஞ்சத்தின் பிரவாகம் அநாதியா யிருப்பதால் பிரபஞ்சம் அநாதி யென்று சொல்லப்படுகின்றது. இந்த ஞான மில்லாதவனுக்குத் தான் முதல் அத்தியாசத்துக்கு ஹேதுவான சம்ஸ்காரம் இல்லை யென்கிற (மேற் சொல்லிய) சந்தேகம் ஜனிக்கின்றது. வேதாந்த சித்தாந்தத்தில் எந்த வுலக பதார்த்தங்களின் அத்தியாசமும் மற்றவைகளுக்கு முந்தினதாக வில்லை. பூர்வ பூர்வ அத்தியாசங்களுக்கு மற்றவை உத்தரோத்தர அத்தியாசங்களா யிருக்கின்றன. உத்தரோத்தர கர்மத்துக்குப் பூர்வ பூர்வ கர்ம்மத்தைச் சொல்லி, அக்கர்மம் அநாதியென்று சொல்ல எப்படிக் கடமைப் பட்டிருக்கின்றோமோ, அப்படியே உத்தரோத்தர பிரபஞ்ச அத்தியாசத்துக்குப் பூர்வபூர்வ பிரபஞ்ச அத்தியாசத்தைச் சொல்லி, அது அநாதி யென்றுஞ் சொல்வதிற் குற்றமில்லை.

பூர்வபக்ஷம்.

2, 3. காண்பானுடைய தோஷமும் இந்திரிய தோஷமும்: -

ரச்சுவைச் சர்ப்பமாக அறிகிறவனுக்கும் அவனது இந்திரியத்துக்கும் தோஷங்களிருக்கின்றன. காண்பானுக்கு இதற்குமுன் சர்ப்பத்தைப் பார்த்ததினால் பயமுண்டா யிருக்கின்றது. இந்திரியத்துக்கு அதாவது கண்ணுக்கு மாலைக் கால இருள் தோஷ முண்டாகின்றது. கிளிஞ்சலை வெள்ளியாகக் காணுங்கால் வெள்ளியின் கண் முன்பே பிரியம் இருந் திருக்கின்றமையின் கிளிஞ்சலினிடத்து வெள்ளிப் பிராந்தி யுண்டாகின்றது. கண்ணின் கண் மஞ்சள காமாலை தோஷம் உண்டாகும்கால் இதர பொருள்கள் மஞ்சளாய்த் தோற்றுவது காட்சிப் பிரமாணம். ஆகையால் அத்தியாசத்துக்குக் காண்பானிடத்திலும் இந்திரியத்தி னிடத்திலும் தோஷ மிருத்தல் அத்தியாவசியகமாம். இவ்வாறே யுவமேயத்தில் காண்பானது தோஷமும், இந்திரியத்தினது தோஷமும் இல்லை; பிரமத்தையன்றிக் காண்பானா வது இந்திரியமாவதின்றென்பது வேதாந்த சித்தாந்த மாகையால். அன்றிக் காண்பானும் இந்திரியமும் அத்தியாசமாய் விட்டன. உவமானத்தில் கயிற்றின்கண் சர்ப்பாத்தியாசம் உண்டாவதற்கு முன் காண்பானும் இந்திரியமு மிருக்கின்றன; அவ்வாறு உவமேயத்தில் மாயாப் பிரபஞ்ச அத்தியாச முண்டாவதற்கு முன் காண்பானும் இந்திரியமும் இல்லை; ஆதலால் பிரமத்தின்கண் அத்தியாசஞ் சொல்வது பீழையாமென்பது.

சித்தாந்தம்.

காண்பானிடத்துத் தோஷ மில்லாவிடில் அத்தியாச முண்டாகாதெனச் சொல்லும் பட்சத்தில் அத்தியாசத்திற்குத் தோஷம் ஏதுவாம். கடமுண்டாவதற்கு மண் தண்ட சக்கரங்கள் முதலியன ஏதுக்களா யிருக்கன்றன. அவை யில்லாவிடில் கட முண்டாக மாட்டாது. இது போலத் தோஷம் அத்தியாசத்துக்கு ஏதுவாகும் பட்சத்தில் வெள்ளியினிடத்துப் பிரியமில்லாத வைராக்கிய புருஷனுக்கு வெள்ளிப் பிரார்தி யுண்டாகப் படாது; அவனுக்கும் வெள்ளிப் பிராந்தி யுண்டாகின்றது. ஆயிரந் திருடர் வந்தாலும் பயப்படாத (கையில் பணமுமில்லாத) சத்தவீரனுக்கும் கட்டை யில் கள்ளன் காணப்படுகிறான். தாகமில்லாதவனுக்கும் கானலின்கண் நீர்ப் பிராநதி யுண்டாவது யாவருக்கும் அனுபவம். கயிறு வேண்டாத வொருவனுக்கும் அரவின்கண் கயிறத்தியாச முண்டாகின்றது. (அரவைக் கயிறென்றெடுக்கப் போதலு முண்டு.) இதனால் காண்பானின் தோஷம் அத்தியாசத்திற்கு ஏது வென்பது மறுக்கப்படுகின்றது.

இந்திரிய தோஷம் அத்தியாசத்திற்குநேது வென்பதும் பிழையாம். ஏனெனில் யாவருக்குஞ் சமமாய் ஆகாயத்தில் நீலப் பிராந்தி, வளைந்த கூடாரத் தன்மை தோற்றுகின்றன., கண்ணின் றோஷ மென்னில் யாவருக்குமே தோன்றுதல் கூடாது. சூரிய னிருந்தபடியே இருக்கின்றா னென்றும், பூமி சுற்றுகின்ற தென்றும் சொல்வது ஓர் வகை வான சாஸ்திரங்களின் துணிபு. ஆனால் இஃது அனுபவத்துக்கு

விரோதமாம். இது கண்ணின் றோஷ மன்று. ஆதலின் அத்தியாசத்துக்கு இந்திரிய தோஷங் காரணமென்கை பொருந்தாது.

பூர்வபக்ஷம்.

4 **விஷயத்தின் றேஷம்:** - ஒரு பொருளினிடத்துப் பிறிதொரு பொருள் அத்தியாசமாய்த் தோற்ற வேண்டுமாயின், அதிஷ்டானப் பொருளுக்கும் ஆரோபப் பொருளுக்கும் ஒப்புமை யிரு க வேண்டும். உவமானத்தல் கயிற்றுக்கும் அரவுக்கும் ஒப்புமை யிருக்கின்றது. கயிறு எப்படி வளைந்தும் நீண்டு மிருக்கிறதோ, அப்படியே அரவும் வளைந்தும் நீண்டும் இருக்கின்றது. கயிற்றின்கண் வெள்ளி அத்தியாச முண்டாவ தில்லை. ஏன் உண்டாவதில்லை? ஷை கயிற்றுக்கும் வெள்ளிக்கும் ஒப்புமை யின்மை யான். இவ்வாறே பிரமத்திற்கும் மாயா மய வுலகிற்கும் ஒப்புமை யில்லை. பிரமம் சச்சிதானந்த நித்திய பூரணம், உலகு அதற்குமாறான அசத்து, சடம், துக்கம், அநித்தம், கண்டம். பிரமம் பிரகாசிப்பிக்கிறது, உலகு பிரகாசிக்கப்படுகிறது. பிரமம் உள், உலகு வெளி, பிரமம் நிஷ்களம், உலகு சசளம். இவ்வாறு எல்லா வகையாலும் பிரமத்துக்கும் உலகுக்கும் ஒப்புமை யில்லை. இரண்டும் ஒன்றுக் கொன்று நேர் விரோத பதார்த்தங்கள். ஆதலால் பிரமத்தின்கண் உலகு அத்தியாச மென்று சொல்லப்படாது.

சித்தாந்தம்.

(4) ஒப்புமை யல்லாமலும் அத்தியாச முண்டாகலாம். பிரம, க்ஷத்திரிய, வைசிய, சூத்திராதி வருண தருமங்கள் சரீரத்தைப் பற்றியன; ஆன்மாவையும் சூட்சும சரீரத்தையும் பற்றியன. வல்ல. முன் மிருகாதி சரீரங்களிலிருந்த ஆன்மாவும், சூட்சும சரீரமும் இப்போது பிரம க்ஷத்திரியாதி சரீரங்களில் வந்திருக்கலாம். இதனால் முன் சரீரத்தி லிருந்த வருணமே பின் சரீரத்திலும் இருக்கவேண்டிய ஆவசியக மில்லை. அப்படி யிருந்தும் நான் பிராமணன், நான் க்ஷத்திரியன், நான் வைசியன், நான் சூத்திர னென்கிற வருணபாவங்கள் அத்தியாசமாய்த தோற்றுகின்றன. ரச்சுவின்கண் யதார்த்தத்தில் சர்ப்பமென்ப தில்லாதிருந்தும் சர்ப்பாத்தியாச முண்டாவது போல, ஆன்மாவின் கண் வருணம் யதார்த்தமா யில்லா திருந்தும் வருணாத்தியாச முண்டாகின்றது. இவ்விஷயத்தில் ஒப்புமையினால் அத்தியாச முண்டென்று சொல்லுவதற் கிடனின்று. ஆத்துமாவுக்கும் பிரம க்ஷத்திரியாதி வருணங்களுக்கும் ஒப்புமையிருப்பதாய் எவரேனுஞ் சொல்வரா? ஒப்புமை யில்லாதிருந்தும் ஆன்மாவின்கண் வருணாத் தியாச முண்டாவதுபோல, ஒப்புமையில்லாமலும் பிரம்த்தின்கண் அகநசாராதி பிரபஞ்ச பந்த தோஷ அத்தியாசம் உண்டாகின்றது. இதனால் ஒப்புமை அத்தியாசத்து க்கு எது வென்பது பரிகரிக்கப்பட்டது.

மஞ்சள் காமாலைத்தோஷமுள்ள நேத்திரத்திற்கு வெண்ணிறச் சங்கு மஞ்சளாய்த் தோற்றுகின்றது. வெள்ளைக்கும் மஞ்சளுக்கும் ஒப்புமையில்லை. ஒப்புமை யில்லாதிருந்தும் அத்தியாசமுண்டாகக் காண்கின்றோம். இது விஷயமாக வொருவன் சங்கில் மஞ்சீன் அத்தியாசமில்லை, காமாலை நேத்திரத்திலுள்ள

மஞ்சள் நிறம் சங்கில் ஓட்டுகின்றது, அதனால் சங்கில் வெண்மை நிறந் தோன்றுகின்றது என்று சொல்லக்கூடும் இதற்குச் சமாதானம் வருமாறு:- அத்தியாச மில்லாமல் மஞ்சள் நிறஞ் சங்கில் யதார்த்தமாய் ஒட்டும் பக்ஷத்தில் அந்நிறம் எவர்க்குமே புலப்பட வேண்டும்; அவ்வாறு புலப்படவில்லை யென்பதும், நேத்திர ரோகிக்கே புலப்படுகின்ற தென்பதும் யாவருக்கும் அனுபவம். ஆபரணத்தில் பதிப்பிக்கப்பட்ட இரத்தினம் பதிப்பித்தவனுக்கும் மற்றவர்க்கும் காணப்படுகின்றது. அவ்வாறே மஞ்சள் நிறம் சங்கில் யதார்த்தமாய் ஒட்டும் பட்சத்தில் அது யாவருக்குமே காணப்படவேண்டும். யதார்த்தத்தில் அப்படிக் காணப்படவில்லை, மஞ்சள்காமாலை கொண்டவனுக்கு மாத்திரந்தான் காணப்படுகின்றது.

ஆகாயத்தில் பறக்கிற பட்சி எவனது நேத்திரத்துக்குச் சமீபத்தி லிருந்து போகிறதோ, அவனுக்கு மட்டும் அது வெகுதூரம் போகிறவரையில் தெரியுமேயன்றி மற்றவர்களுக்குத் தெரியாது; அது போல எந்த மஞ்சள் காமாலைக் கண்ணுள்ளவ னிடத்திலிருந்து மஞ்சள் நிறம் சங்கில் செல்லுகிறதோ, அது அவனுக்கு மட்டும் தெரியும், மற்றவனுக்குத் தெரியாது என்று சொல்லக் கூடும். ஆகாசத்தில் பறக்கிற பட்சி எவன் கண்ணுக்குச் சமீபத்திலிருந்து போகிறதோ, அவன், வேறொருவனுக்கு விரலினால் சுட்டிக்காட்டிட அவன் அறிந்து கொள்வான்; அவ்வாறே மஞ்சள் காமாலை நோயுள்ளவன், தனக்குத் தோற்றும் சங்கின் மஞ்சள் நிறத்தைத் தன் விரலினாற் காட்டினால் பிறன் அறிந்துகொள்ளுகின்றானா? இல்லையே! இதனால் அத்தியாசத்துக்கு ஒப்புமை அநாவசியகமென்று விளங்குகின்றதென்க.

முதலியன வென்பதனால் அதிஷ்டானத்தின் விசேஷ அஞ்ஞானமும், சாமான்னிய ஞானமும், பிறவுங் கொள்க.

"இங்ஙனம், ஆரோபித்துக் காணுதற்சே யியையில்லாப் பிரமப் பொருளுக்குக் கயிற்றரவு உவமையைக் கூறவந்தது மாயாவாதிகள் அஃகி யறியு மாற்றலில்லா ரென்பதைக் காணுதற் கோர் குறியா மென்க" என்கிறார். ஆரோபித்துக் காணுதற்குரிய இயைபினை மேல் செவ்வனே விளக்கிக் காட்டினாமாகலின், அthuபற்றி யிவர் செய்த ஆசங்கை ஆரோப மாயிற்று; ஆகவே, கயிற்றரவு உவமானத்தைப்பற்றி அஃகியறியு மாற்றலில்லாதவர் இவரும் இவரினத்தாருமே யென்பது ஸ்பஷ்டமா யீண்டுங் குறிக்கப்பட்ட தென்க. கயிற்றரவு உவமானத்தை வேதாந்திகள் (இவரினத்தவர்கள் சுவாக போல கற்பனையாகக் கண்ணொளி கடலுப்பு முதலிய வுவமானங்களைக் கொள்வது போற் கொள்ளாது)

ஆத்மபோதோபநிஷத்.

"கயிற்றிற் பாம்புமுசலியனபோலப் (கயிற்றில் பாம்பு என்கிற பிரமைக்கு ஆதாரம் கயிறே யல்லவா? அதுபோல) பிரபஞ்சத்திற்கு ஆதாரரூபமாய்ப்பிரம சத்து மாத்திரமே சூழ்ந்து கொண் டிருக்கிறது. ஆகையால் ஜகத்தில்லை"

என்றுள்ள வேதப் பிரமாணப்படி யெடுத்துப்பேசுகின்றார்களே யன்றித்தான் றோன்றித் தம்பிரான்களாய்ப் பேசுகின்றாரில்லை; இல்லையாகவே, இவர்

வேதாந்திகளை 'அஃகியறியு மாற்றவிலார்' என்று கூறியது கயிற்றரவு உவமானத்தைக் கூறும் வேதத்தையும் அஃதியறியு மாற்ற லில்லா நூல் என்று தூஷித்தவா றாயிற்று. வேதத்தை யஃகியறியு மாற்ற லில்லா நூல் என்று (தமது த்விதகுரு வேதத்தை வெளிப்படையாய்த் தூஷித்தது போல் தூஷிக்காது) குறிப்பாய்த் தூஷிக்குமிவரைப் புத்தரென்போமா? சமணரென்போமா? கிறிஸ்தவ ரென்போமா? மகம்மதீய ரென்போமா? நாஸ்திக ரென்போமா? இன்னும் வேதப்புற மதஸ்தரில் எவரில் ஒருவராக வைக்கலாம்? புத்திமான்களே! இதைச் சற்று யோசித்துப் பாருங்கள்! இத்தகையரைப் பற்றியன்றா

சூதசங்கிதை பாவகருமபல முரைத்த அத்தியாயத்தில்

"*அன்னையத்தனைக்குரவனையரும்பெருமறைநூ*
றன்னைமாயனைப்பிரமனைச்சந்திரன்றன்னைப்
பொன்னையாரழலைப்பழித்துரைத்கவர்புரையா
வின்னலார் நிரயம்பனாடுளைந்திடவிடுவார்." (30)

என்று கூறிற்று?

உமாபதி சிவாசாரியர், சங்கற்ப நிராகரணத்தில் "உற்ற புற்று மற்றதிற் கயிறும், உடலுங்கூடச் சடமென வறிதி, அறிவு கயிறென் றறியா தன்றே, அச்சம் தடைதல் கொச்சமை யுடைத்தே, இன்னு மக்கனவிலிருளுறு கயிற்றில், பின்னு நின்பிரமம் பிரமித்திடுமே என்று கயிற்றர வுவமானத்தை மறுத்திருத்தலைக் கவனியாது இவரது துவிதகுரு ஒருமுறை கயிற்றரவு உவமானத்தைத் தமக்குச் சார்பாய்ச் சொல்லி "ஓர் இந்து" என்பவரால் அவைதிக சைவசண்ட மாருதமென்னும் புத்தகத்தில் மறுக்கப்பட்டுப் போனார். அது வருமாறு: -

பூர்வபக்ஷம்.

"இனி அவ் வுவமான (கயிற்றரவு உவமான) த்தை யெமது சைவ சித்தாந்தத்தோ டொட்டி யுபகாரப் படுத்துவாம். கயிறு அரவுபோல் தோன்றியது. யாருக்கு அரவு தோன்றியது? ஒரு புருடனுக்கு. ஏன் தோன்றியது? மாலைக் கால தோஷத்தால். இனி பிரமம் உலகுபோற் றோன்றியது. யாருக்கு உலகு கோன்றியது? ஜீவனுக்கு. ஏன் றோன்றியது? அஞ்ஞானத்தால். மாலைக் காலம் விலகியபோது பாம்பு தோன்றாமல் கயிறே தோன்றுவது போல அஞ்ஞானம் விலகியபோது உலகு தோன்றாமல் பிரமமே தோன்று மென்க. மாலைக் காலமும் அஞ்ஞானமும் பிரதிபந்த மாகையால் இந்தப் பிரதிபந்தத்தைப் பிரமத்தினிட மாரோபித்த மதம் கேவலம் ஈன மதமாயினது சத்தியமென் றறிக." (இது இவரது துவித்தருவின் கூற்று.)

சித்தாந்தம்.

"இவர் பக்கத்தின்படி விசாரிப்போம். கயிற்றை யாவாக வொரு புருடனறிந்தான்; இது உவமானம். இதுபோலச் சீவன் பிரமத்தை யுலகாக அறிந்தான்; இது உவமேயம். புருஷன் மாலைக்கால தோஷத்தால் கயிற்றை யரவாக அறிந்தான்; இது உவமானம். இதுபோல ஜீவன் அஞ்ஞான தோஷத்தால் பிரமத்தை யுலகாக அறிந்தான்; இது உவமேயம். இதைப் பூர்வ பக்ஷியார் தம் சித்தாந்த மென்று சொல்லுகிறார். இவர் கயிறு ஸ்தானத்தில் பிரமத்தையும், அரவு ஸ்தானத்தில் உலகையும், மாலைப்போது ஸ்தானத்தில் அஞ்ஞானத்தையும் வைத்து, மாலைப் போதான இருள் நீங்கினால், யதார்த்தமான கயிறு விளங்குவது போல, அஞ்ஞானம் நீங்கினால் பிரமம் விளங்கும் என்கிறார். உவமானத்தில் இருள் நீங்கவேண்டுவது புருஷனுக்கா? கயிற்றுக்கா? கயிற்றுக்கே யன்றிப் புருஷனுக் கன்று ஏனெனின் புருஷன் வெளிச்சத்தி லிருந்து கயிற்றின்கண் இருளிருந்தால் கயிறு தோன்றுவ தில்லை. புருஷன் இருட்டி லிருந்து கயிறு வெளிச்சத்தி லிருந்தால் கயிறு தோன்றுகின்றது. ஆதலால் இருள் நீங்க வேண்டுவது புருஷனுக்கன்று; கயிற்றுக்கே யாம். இவ்வுவமானப்படியே அஞ்ஞானம் நீங்க வேண்டுவது பிரமத்துக்கே பாம்; ஜீவனுக் கன்று. இவர் பக்ஷ மிங்ஙனமாயின் ஜீவனது அஞ்ஞானத்தினால் பிரமம் உலகாகத் தோற்றிய தென்கை பொருந்துமா? கயிறு அரவுபோற் றோற்றியதற்குக் காரணம் மாலைக்கால தோஷம், அதாவது இருள் என்கிறார். இருளே காரணமாயின் இருள் பட்ட பொருள்களெல்லாம் அரவாய்த் தோற்ற வேண்டும். அங்ஙனம் எல்லாப் பொருள்களுந் தோற்றாமல் கயிறு மாத்திரம் அரவாய்தி தோற்றுகின்றமையின், கயிற்றின்கண் ஏதோ வொரு விசேஷ மிருப்பதாய் ஒப்ப வேண்டும். அது கயிற்றின் கண் சத்திருபமா யிருக்கின்றது. அதுதான் ஒன்று மற்றொன்றாகத் தோற்றுவதற்கு முக்கிய காரணம். அப்படிப்பட்ட விசேஷ சத்தி கயிற்றின்கண் இராவிடின், என்ன பாடு பட்டாலும் கயிறு அரவாகத் தோற்ராது; தோற்றாமற் போகவே, கயிற்றை யரவாக அறிதலும் ஆகாது. கடபடாதிகள் அரவாய்த் தோற்றாமைக்குக் காரணம் அவற்றினிடத்து அங்ஙனமான விசேஷ மிராமையே யாம். உவமானத்தில் முக்கிய மாயுள்ள விசேஷத்தை விட்டு அமுக்கியமாயுள்ள விசேஷத்தைச் சொல்ல வந்தார். இவ்வுவமானத்தை யிவர் சொல்ல வந்தது பிரமத்துக்கு மாத்திரம் அஞ்ஞான முண்டு; ஜீவனுக்கு அஞ்ஞானம் இல்லை யென்பதற்கே யாம். இவர் உவமானப்படி பிரமத்துக்கு அஞ்ஞான முடைமையும், ஜீவனுக்கு அஞ்ஞான மில்லாமையு மானால், பிரமமே முத்தி யடையுமாறு ஜீவனை யுபாசிக்க வேண்டுவ தென்க," (**இது ஓர் இந்து என்பவரால் மறுக்கப்பட்டது**.)

இதனால் பூர்வபட்சியார் தமது துவிதகுரு சித்தாந்தத்தையும், அவர் உமாபதி சிவாசாரியர் சித்தாந்தத்தையும் மறுத்தா ரென்பது இனிது விளங்கிற்று. விளங்கவே, அஃகியறியும் ஆற்ற லில்லாதவர் உமாபதி சிவாசாரியரும், இவரது துவித குருவும், இவருமா மென்பது பசுமரத்தாணியா மென்க.

உவமையைப் பற்றியது.

"தோற்ற மாத்திரைக்கே எடுத்துக்காட்டிய கயிற்றரவுவமையில் வேறு மியைபுகள் காண்டல் செல்லாதா மெனின்: - அறியாது கூறினாய், தாமரை போலும் முகம்' என்புழி வெவ்வேறிரண்டு பொருள்களாகிய முகமுந் தாமரையும், ஆண்டு நிகழும் செம்மை நிறமும், தோற்றப் பொலிவும், வட்ட வடிவுமாகிய அவ்விரண்டி ற்குமுள்ள இயையும், அவற்றைக் கண்டணிந்துரைப்பா னொரு புலவனும் பிறவு மாகிய உவமை யியைபுகள் கண்டாயன்றே. இத்தகைய இயைபுகள் எல்லா வுவமையிலும் பொருளிலுங் காண்டல் செல்லாத வழி, அத்தகையன உவமையும் பொருளுமாகக் கொள்ளப்படாவாமென்பது" பூர்வபட்சியின் சங்கை.

கயிற்றரவு உவமானத்தைப்பற்றிப் பூர்வபட்சிசெய்த சங்கை ஆபாசமா மென்பது முன்னெழுதியதினாலேயே விளங்குழாயினும் ஈண்டுஞ் சில வரைவாம். உவமையிலுள்ள உவமானம், உவமேயம், சாதாரண தருமம், உவமவுருபு என்னும் நான் குறுப்பில் உவமானத்திலும் உவமேயத்திலுமுள்ள சாதாரண தருமத்தை; விளக்குவது, போறல் முதலிய உவம வுருபுகளாம். போறலைப்பற்றி நக்கீரர் இறையனாரகப் பொருளினுரையில் "போறலென்பது சிறிதொத்துச் சிறிதொவ்வா கொழவது; என்னை? குவளைப்பூப்போலுங் கண் என்றால் நீலமாத்திரை யொக்கும்; மற்றொவ்வாப் புடை பெரிது. பவளம்போலும் வாய் என்றால் செம்மை பாத்திரை யொக்கும்; மற்றொவ்வாப்புடைபெரிது." என்றனர். நச்சினார்க்கினியர், தொல்காப் பியம் பொருளதிகாரம் உவம் இயலின் முதற் சூத்திரவுரையில் நால்வகை வுவமங்களை விளக்குமிடத்து,

"புலியன்ன மறவ னென்பது வினை யுவடிம், அது பாயுமாறே பாய்வ னென் னுந் தொழில்பற்றி ஒப்பித்தமையின்; அற்றன்றித் தோலும் வாலும் காலும் முதலாகிய வடிவும் ஏனை வண்ணமும் பயனும் ஒவ்வா வென்பது; ஒழிந்த வற்றிற்கும் இஃதொக்கும். 'மாரியன்னவண்கைத் - தேர் வேளாயைக் காணிய சென்மே' என்பது பயவுவமம்; என்னை? மாரியான் விளைக்கப்படும் பொருளும் வண்கையாற் பெறும் பொருளும் ஒக்குமென் றவாறு. துடியிடை யென்பது மெய்யு வமம்; அல்குலும் ஆகமும் அகன்று காட்ட அஃகித் தோன்றும் மருங்குலால் துடி அதனோடு ஒந்தது. பொன் மேனி யென்பது உருவுவமம்; பொன்னின் கண்ணும் மேனியின் கண்ணுங் கிடந்த நிறமே ஒத்தது; பிற வொத்திலவென்பது.

என்றனர்; எனவே, பிரமத்தில் உலகிடுப்பதற்குக் கயிற்றரவு உவமானத்தைக் கூறுதல் தோற்றல் மாத்திரைக்கே யென்பதில் யாதுங் குற்றமின்றாம். ஒரு பொருளுக்கு மற்றொரு பொருளை உவமானமாக வெடுத்திருப்பது எக்குணம் பற்றியென முன்னர் ஆராய வேண்டும்; அதிலும் உவமானமாக வெடுத்துக் கூறுபவர்கள் எக்குணம் பற்றிக் கூறுகின்றார்க ளென்பதையும் நன்கு கவனிக்க வேண்டும். அதைவிட்டு வேறு வகையாய்க் கொள்ளுதல் பொருந்தாது. பொன் போலும் மேனி என்னு முவமையில் நிறமே பொதுத் தன்மையென்றுணராது, போலும் என்பது கனத்தாலா? விலையாலா? அணிவதாலா? மதிப்பாலா? பேழையில்

வைத்துப் பூட்டுவதாலா? உருக்கிப் பணி செய்வதாலா? சுரங்கத்தினின்றும் எடுப்பதாலா? என்று வினாவுவாரும், கயிற்றில் அரவு எவ்வாறு அத்தியாசமாய்த் தோற்றுகிறதோ அவ்வாறே பிரமத்தில் உலகு அத்தியாசமாய்த் தோற்றுகிறது என்பதில் கயிறு உவமானம் பிரமம் உவமேயம், அரவு உவமானம் உலகு உவமேயம், அத்தியாசமாய்த் தோற்றல் சாதாரண தருமம், எவ்வாறென்பது உவம வுருவு என் றுணராது வீண் வம்பளந்து பேசிய பூர்வ பட்சியாரும் ஓரறிவுள்ளவர்க ளென்பதற்கு யாது மாசங்கை யின்று.

இவரது மத நூலாகிய சிவஞானசித்தி ஈசுவரன் உலகிற்குக் கேவலம் நிமித்த காரணன் என்பதற்குக் குலாலனை வுவமானமாக வெடுத்துக்கூறிற்று; இதில் குலாலன் உவமானம், ஈசுவரன் உவமேயம். சாதாரண தருமம் வினை முதலாதல். இது சிவஞான சுவாமிகள் சிவஞான போதம், முதற் சூத்திரத்தின் சிற்றுரையில் "கரணத்தானன்றிச் செய்யமாட்டாத குயவன் முதலியோர் சங்கற்ப மாத்திரையாற் செய்யு முதல்வனுக்கு வினை முதலாதற் பொதுமைபற்றி ஒருபுடை யுவமையா தலன்றி முற்றுவமையாதல் செல்லாமையானும்" என்று கூறியிருத்தலினால் அறியற்பாற்றாம். இவர் தமது சித்தாந்தத்தில் குயவனைக் கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுளுக்கு உவமானமாக வெடுத்திருத்தற்குச் சாதாரண தருமம் வினை முதலாதல் மாத்திரம் என்றுணர்ந்திருந்தால் 'தோற்றமாத்திரைக்கே எவத்துக்காட்டிய கயிற்றர வுவமையில் வேறு மியைபுகள் காண்டல் செல்லாதா மெனின்; - அறியாது கூறினாய் என்னும் ஆபாசத் தொடரை மறந்தும் எழுதார்! கயிற்றர வுவமானத்தில் இவர் செய்யும் சங்கையைப் பார்க்கிலும் குயவன் உவமானத்தில் அது நூறு மடங்கு அதிகமா யிருத்தலைக் கவனிக்காது போய தேன்? இவர், தாமரை டோலும் முகம் என்புழி உவமானமான தாமரையையும் உபமேயமான முகத்தையும் அவற்றின் பொதுத் தன்மையையும் கண்டு கூறுதல் போல, எல்லா வுவமைகளிலும் காண வேண்டுமென்பது ஆபாசத்தினும் ஆபாசமே.

உவமானத்தைக் கண்டாற்போல உவமேயத்தையும் காண வேண்டு மென்பதற்கு ஏது சிறிதுமின்று; இன்றென்பதற்குச் சான்று இவரினத்தார் கடல் நீர் உப்பு, அரக்குக்கல், காந்தபசாசம், நெல்லிற்குமி, மரத்தில் வைரம், செம்பிற்களிம்பு என்றற் றொடக்கத்தனவாய்க்கூறும் உவமானங்களேயாம். இதில் கடல் நீர் உப்பு என்னும் உவமானத்திற்கு உவமேயம் பதிபசுபாசமாம். இதில் உவமானத்தைக் கண்டாற்போல உவமேயத்தைக் காணுத லின்றே; இன்றாகவே, 'இத்தகைய இயைபுகள் எல்லாவுவமையிலும் பொருளிலுங் காண்டல் செல்லாதவழி, அத்தகையன உவமையும் பொருளுமாகக் கொள்ளப்படா' என்பது அபசிந்தாந்த மாயிற்று. இவர் கூறுகின்றபடி உவமானத்தையும் உவமேயத்தையுங் காணவேண்டு மாயின், கடல் நீர் உப்புக்கு உவமேயமான பதி பசு பாசங்களையும் காணவேண்டும். காணப்படும் பொருள் அசத்தும் சடமும் காரியமுமாவது போல, பதி பசு பாசமு மாகவேண்டும். இது வேயுமன்றிப் பதி பசு பாசங்களைக் காண்பான் ஒருவ னிருக்க வேண்டும்; அவன் பதி பசு பாசங்களிற் சேராதவனாயு மிருக்கவேண்டும் காணவேண்டு மென்பதில் இவ்வளவு அர்த்தங்களிருப்பதால் பதி பசு பாசங்களைக் காணமுடியாதெனின், காணமுடியாதென்பவன் யாவன்? மற்ற உவமானங்களையு மிவ்வாறே, ஒட்டிக்கொள்க. இப்புஸ்தக மெழுதுவதற்குக் காரணமாயுள்ள

"அகரமுதல வெழுத்தெல்ல. மாதி, பகவன் முதற்றே யுலகு" என்னுங் குறளில் காணப்பட்ட அகரத்தைக் காணப்படாத சடவுளுக்கு உவமானமாகக் கூறி யிருத்தலை யிவர் கவனித்திருந்தால் 'கொள்ளப்படா' எனக் கூறார்! கூறார்!! 'இத்தகைய இயைபுகள் எல்லாவுவமையிலும் பொருளிலுங் காண்டல் செல்லாதவழி.... கொள்ளப்படாவாம்' என்பது கடல் நீர் உப்பு முதலிய வுவமானங்களிற் செல்லா தொழிதலின், இது அவ்வியாத்திக் குற்றமாமென்க. இலக்கியத்தி னேகதேசத்தில் இலக்கண மில்லாமை அவ்வியாத்தியாம். உவமானத்தையும் உவமேயத்தையும் அவ்விரண்டின் பொதுத் தருமத்தையுங் கண்டு அணிந்துரைப்பான் ஒருவன் வேண்டுமென்னும் பூர்வபட்சியார், தமது சித்தாந்தம் செம்பிற்களிம்பு உவமை கூறுவதில் செம்பு ஸ்தானத்தில் உயிரையும் களிம்புஸ்தானத்தில் பாசத்தையும் உவமேயமாக வைத்திருக்கின்றமையையும், செம்பிற் களிம்பு போலவுயிருக்குப் பாச முண்டு என்று கண்டு அவற்றை அணிந்துரைக்க ஒருவன் வேண்டு மென்ப தையும் கவனியாது போனார் போலும்! செம்பிற் களிம்புபோல உயிருக்குப் பாசமுண்டென்று பதி கூறுகின்ற தெனின், பதிக்கு முன்னே பசு பாசம் சூனியமென்று (யாவையுஞ் சூனியஞ்சத்தெதிர்) சிவஞான போதம் கூறுகின்றமையானும், சூனியத் திற்குப் பொருள் சிவஞான சுவாமிகள் சிவஞான போதச் சிற்றுரையில் "சூனிய மாவது உள்ளது மன்று, இல்லதுமன்று, இரண்டுமாவது மன்று, வேறுமன்றெ னப்படும் பாழ்' என்றும், "சூனியமென்றது விளங்காமைப் பொருட்டு" என்றும் கூறுகின்றமையானும், சூனியத்தைப் பற்றிப் பதி கூறுதல் கூடாது. மேலும் கூறுகிறதற்கு முன்னிலை வேண்டும். அது எது? உவமேயத்திலுள்ள உயிர் நூல் கூறியவாறு செம்பிற் களிம்பு போல உயிருக்குப் பாசமுண்டு என்று கூறுகின்ற தெனின், அவ்வாறே வேதாந்தசிந்தாந்தத்தின்படி உவமேயத்திலுள்ள உயிர், யுத்தி யனுபவத்தோடு வேதாதிப் பிரமாணங் காட்டி கயிற்றிலரவு அத்தியாசமா யிருப்பது போலப் பிரமத்தில் உலகு அத்தியாசமா யிருக்கிறதென்று கூறுகின்ற தென்க.

எள் நெய் உவமை.

உவமை யிலக்கணத்தைப்பற்றி அவ் வியாத்திக் குற்ற முண்டாகப் பேசிய பூர்வபட்சியார் "நொண்டி யெழுந்து சண்டைக்கு வருவான்" என்பதற் கிணங்க "இங்ஙனம் பொருந்தா வியைபுகள் காணுவோர் மாயாவாதியரும் பொருந்துமியை புகள் காணுவோர் சித்தாந்த சைவராகிய எம்மனோருமாம். அதுவுஞ் சிறிது காட்டுதும்: - இறைவனும் உலகுயிரும் உடனியைந்து நிற்றற்குச் சித்தாந்த சைவராகிய எம்மனோர் எள்ளில் அதன் நெய் கலந்துடனிற்றலை யுவமையாகக் கூறுவர்; இதிற் பொருந்திக் காணுமியைபுகள், எள் ஒரு பொருள் அதன் நெய் பிறிதொருபொருளாகிய வேறுபொருட்பெற்றியும், எள்ளின் அணுக்கடோறும் அதன் நெய் வியாபித்திருக்கும் முறையும், எள்ளும் நெய்யும் ஆதிசையோகம் பெறாது அநாதி சையோக மெய்தற்காலமும் பிறவுமாம்" என்கிறார். 'பொருந்து மியைபுகள் காணுவோர் சித்தாந்த சைவராகிய எம்மனோருமாம்' என்று பறைமுழக்கி யெழுந்த பூர்வபட்சி பதிபசுபாசவாதம், அத்வைததூஷணபரிகாரம், அவைதிகசைவசண்டமாரு தம் முதலிய (துவித சைவ சங்கார) புத்தகங்களில் எள் நெய் உவமானத்தைப்பற்றிக் கடல்போல் விரிவாய்ப் பேசி இவரினத்தவரை பேச விடனின்றித் தலை கவிந்து

போமாறு மறுத்திருப்பதை யனுவாதஞ் செய்து பேசாது "பழைய கறுப்பனே கறுப்பன், பழைய மண் கிண்ணியே மண் கிண்ணி" என்னும் பழமொழிக் கிணங்கப் பலமுறை மறுக்கப்பட்டுப்போன விஷயத்தையே பேசுதல் நாணமுடையார் செயலாமோ! மேலும் இவர்

ஊணுடையெச்சமுயிர்க்கெல்லாம்வேறல்ல
நாணுடைமைமாந்தர்சிறப்பு.

என்னுங் குறளைக் கேட்டேனு மிருந்தா லிவ்வா றெழுதிநாணிழந்து அலக்க ணுறார்! மேற் கூறியபடி பல புத்தகங்களில் வந்துள்ள எள் நெய் உவமான மறுப்பி லொன்றை, வாசிப்போர் கவனிப்புக்காக (பதி பசு பாசவாத நூலி லுள்ளபடி) இவ்விடத்திற் காட்டுகின்றாம். அது வருமாறு:-

நெய்: எள்ளில் வியாபித்த உபமானம்.

இனி நெய்: எள்ளில் வியாபித்ததுபோ லென்னும் உபமானத்தைப் பற்றிச் சிந்திப்போம். எள்ளை யெடுத்துப் பிழிந்தால் பாதி திப்பியும் பாதி நெய்யு மாகின்றன. ஆகின்ற போது இரண்டும் பூரணப் பொரு ளல்ல. இது போல உபமேயத்திற் பாதியிடத்தில் பதியும் பாதியிடத்தில் பசுபாசங்களும் இருக்கின்றனவாகி, பதி அவரிபூரணப் பொருளென்று கூறுதற் கிடனாகின்றது. இந்த வுபமானத்தில் எள்ளெ ன்னும் சொல்லுக்குப் பொருள் திப்பியும் நெய்யுமாம். திப்பியும் நெய்யு மன்றி யெள்ளென்னும் சொற்குப் பொருளில்லை. எள்ளென்னும் சொல்லுக்கே பொரு ளில்லாதபோது அதில் நெய் வியாபித்ததென்பது எங்ஙனம் அமையும்? இதில் எள் ஸ்தானத்தில் பசு பாசங்களும், நெய் ஸ்தானத்தில் பதியுமாகின்றன. உபமானத்தில் எள்ளென்னும் சொற்பொருளில் நெய் அடங்கி விட்டது. அங்ஙனமே பசு பாச மென் னுஞ் சொற்பொருளில் பதி மடக்கிவிட வேண்டும். திப்பியில் நெய் வியாபித்தமை போலப் பசு பாசங்களில் பதி வியாபித்ததெனச் சொல்லி, திப்பி ஸ்தானத்தில் பசு பாசங்களையும் நெய் ஸ்தானத்திற் பதியையுஞ் சொல்லின், நெய்: திப்பியில் வயாபித்தது பூரணமாயன்று; திப்பியில்லாத விடத்திலேயே வியாபித்ததா யாகின்றது. ஒருபலம் எள்ளை யெடுத்துப் பிழிந்தால் அரைப்பலம் திப்பியும் அரைப்பலம் நெய்யும் ஆவதாய் வைத்துக்கொள்வோம். அப்போது பாதியிடத்தில் நெய்யும் பாதியிடத்தில் திப்பியும் இருக்கின்றனவாகத்தானே கொள்ளல் வேண்டும். கொள்ளும் போது நெய்க்குப் பூரண வியாபகம் சொல்லக்கூடுமா? திப்பியில்லாத விடத்திற்றானே நெய்க்கு வியாபகஞ் சொல்லவேண்டும். இதைப்போல வுபமேயத்தை நோக்குழிபசு பாசங்களில்லா விடத்திற்றானே பதிக்கு வியாபகஞ் சொல்ல வேண்டும். அப்படிச் சொல்லும் போது பதி பசு பாசங்கள் மூன்றும் அபரிபூரண கண்ட அவ்வியாபகப் பொருளாய்ப்போம். போம்போது, பதி: பரிபூரணப் பொருளென்னுஞ் சுருதியாதிகளுக்கு விரோதமாம். சாஸ்திரங்களில் எள்ளி லெண்ணெய் உபமானஞ் சொல்லுகிறதே யென்னின் அது ஏகதேச உவமானமாம். சம்பூரண வுபமானமாயின் பிரமம் பரிபூரணமென்று சொல்வதும், பிரமத்தில் பசு பாசங்கள் இருத்தல் சயிற்றில் அரவு, கட்டையிற் கள்ளன், கிளிஞ்சலில் வெள்ளி, இந்திரசாலசத்தியிற் பொருள், மனத்தில் சொப்பனவுலகு முதலியன போன்ற

வுபமானஞ் சொல்வதும் பொய்யாய்ப் போம்; அன்றி யுக்தி அநுபவங்கட்கும் பொருந்தாமற்போம்."

'உவமையிலும் பொருளிலுங் காண்டல் செல்லாத வழி, அத்தகையன உவமையும் பொருளுமாகக் கொள்ளப்படாவாம்' என்று கூறிய விவர், அதை உடனே மறந்து உவமேயம் (கடவுள் உயிர்கள்) காணுதலில்லாத எள் நெய் உவமானத்தைக் கூறியது முன்னுக்குப் பின் முரணாம். முன்னுக்குப் பின் முரணா யெழுது மிவர் அடுத்தெழுதுவதைக் கவனித்தலில்லாத அவசரக்காரருமாம். இன்னோரன்னரைப் பற்றியன் "அவசரக்காரனுக்குப் புத்திமட்டு" என்னும் பழமொழி யெழுந்தது? வேதமானது எள்நெய் உவமானமேயன்றி, கயிற்றரவு கானல் நீர் சொப்பனவுலகு முதலிய உபமானங்களையும் கூறிற்று. பூர்வபட்சியார் அவற்றில் எள் நெய் உவமா னத்தை யெடுத்துக் கொண்டு மற்ற வுவமானங்களை வேண்டாமென்று ஒதுக்கி விடுதல் முறைமையாமா? எள்ளில் நெய் உள்ளீடா யிருத்தல்போலக் கடவுள் உலகில் உள்ளீடாயிருக்கிறார் என்பதுவரை எள் நெய் உவமானம் எடுக்கப் படுகின்றது. அன்றி அது வேறு விதமாயும் எடுக்கப்படுகிறது. அது வருமாறு:- எள் என்பதற்குப் பொருள் திப்பியும் நெய்யும் அமைந்துள்ள அமைப்பேயன்றி வேறன்று. திப்பியைக் கழிக்க, நெய் ஏகரூபமாய் விளங்குவதுபோல மாயோபாதிகளைக் கழிக்கச் சேதனம் ஏகரூபமாய் விளங்குகின்ற தென்பதை எள் நெய் உவமானம் உறுதிப்படுத்துகின்றது. இது

அத்வயதாரகோபநிஷத்.

“சீவேசுவரர்கள் மாயாசொரூபிகளென் றறிந்து சகல விசேஷத்தையும் ஈதல்ல ஈதல்லவென்பதாக விலக்கி, எது மிஞ்சுகிறதோ, அது அத்துவய ப்ரம்மம்"

என்று கூறுவதினால் அறியற்பாற்றாம். ஏகரசமான நெய்யானது திப்பி யென்னு முபாதியினால் பலவாய் விளங்குகிறது போலச் சேதனமும் மாயோ பாதியினால் ஜீவேசுவர பேதமாய் விளங்குகின்றது. யந்திரத்தால் திப்பியை விலக்கி நெய்யைப் பெற முயற்சிப்பதுபோலச்சிரவணாதிகளால் மாயோபாதிகளை விலக்கித் யதார்த்தமான பிரமசொரூபத்தைப் பெறவேண்டும் என்பது எள் நெய் உவமானத்தால் அறியற்பாற் றாமென்க. திப்பியும் நெய்யும் சமான சத்தா யிருத்தல்போல மாயையும் சேதனமும் சமானசத்தோ வெனின் கூறுதும்:- ஒன்று மற்றொன்றின் உபாதியினால் பல வகையாய்க் காணப்படும் என்பது வரை எள் நெய் உவமான மாகலின், அதுசமான சத்தைப்பற்றிப்பேசிய தன்றென்க. பிரம உலகங்களைச் சத்தா அசத்தா வென்ற விசாரஞ் செய்யும் அவசரத்தில் எள் நெய் உவமானஞ் சொல்ல வில்லை. அத்தகைய விசாரத்தில் கயிற்றரவு, கானனீர், ஸ்தாணு புருஷன், கிளிஞ்சல் வெள்ளி, கனா வுலகு முசலிய உவமானங்களையே வேதாதி நூல்சள் கூறுகின்றன. மேலும் அந்நூல்கள் மாயையினையும் உலகையும் சத்தென்று கூறவு மில்லை; சத்தென்று கூறி அதற்கொரு உவமானங் கூறவு மில்லை. அசத்தென்று மாத்திரங் கூறி அதற்கு ஷை கயிற்றரவு முதலிய வுவமானங்களைக் கூறின.

பிரமோபநிஷத்து.

"எள்ளுக்குள் நெய்போலும், தயிரில் நெய்போலும், பிரவாகத்தில் நீர் போலும், அரணியில் அக்கினிபோலும் இவ்வான்மா, ஆன்மாவினிடத்திலே உண்டாகிறான்"

இவ்வுபநிஷத்தின் எள் நெய் திருட்டாந்தத்தில் ரசமல்லாத திப்பியொழிய ரசமான நெய் கொள்ளப்படுவது போலவும், தயிர்நெய் திருட்டாந்தத்தில் அமுக்கியமான மோர் ஒழிய முக்கியமான நெய் எடுக்கப்படுவது போலவும், பிரவாக நீர் திருட்டாந்தத்தில் பிரவாகம் பொருளின்றிப் பொய்யாய்ப்போக நீர் பொருளாயும் மெய்யாயும் மிஞ்சுவதுபோலவும், அரணி அக்கினி திருட்டாந்தத்தில் அரணி நாசப்பட்டொழிய அக்கினி எழும்பி ஒளி செய்வது போலவும் பிரம சேதனாசேதன உலக தாட்டாந்தத்தில் உலகம் ரச மல்லாததும், அமுக்கியமானதும், பொருளற்ற பொய்யானதும், நாசமானதுமாய்க் கழியப் பிரமம், ரசமாயும், முக்கியமாயும், பொருளுள்ள மெய்யாயும், ஞானப்பிரகாசமாயும் வெளிப்படுகின்றதென்க. இப்பொருள் பற்றியே மாணிக்கவாசக சுவாமிகளும்

"*வான்கெட்டுமாருதமாய்ந்தழனீர்மண்கெடினும்*
தான்கெட்டலின்றிச்சலிப்பறியாத்தன்மையனுக்
கூன்கெட்டுயிர்கெட்டுணர்வுகெட்டென்னுள்ளமும்போய்
நான்கெட்டவாபாடித்தெள்ளேணங்கொட்டாமோ."

என்று கூறினாரென்க. மேலும் ஷை பிரமோபநிஷத்தையும்,

தேஜோபிந்தூபநிஷத் 6-வது அத்தியாயம்.

"மலடி மகன் சொல்லுகிற வார்த்தையினால் பயமடைந்தே னென்றால் ஜகத் திருக்கிறதாகச் சொல்லலாம்; முயற் கொம்பினால் ஆனை கொல்லப் பட்டதானால் ஜசத் திருக்கிறதாகச் சொல்லலாம்; கானற் சலங் குடித்துத்தாக மடங்கினதென்றால் ஜகத்திருக்கிறதாகச் சொல்லலாம்."

நாதபிந்தூபநிஷத்.

"அந்த அஞ்ஞானம் போய்விட்டால் பிரபஞ்ச மெங்கே? பிரமையினால் கயிற் றைவிட்டுப் பாம்பை யெப்படிக் கிரகிக்கிறானோ, அப்படியே சத்தியத்தை யறியாமல் மூடி புத்தியுள்ளவன் ஜகத்தை யறிகிறான். கயிற்றின் துண்டென்கிற ஞானமுண்டா னால் பாம்பென்கிறஞானம் போய்விடுகிறது."

யக்கியவாரிக பகவற்கீதை.

"பிராந்தியினால் கிளிஞ்சலில் வெள்ளியானது எப்படிக் கற்பிக்கப்படுகிறதோ, அப்படியே (பரமாத்மாவாகிய) என்னிடத்தில் மகதத்துவ முதலான பிரபஞ்சம் யாவும் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கின்றன.

பத்மபுராணம் சிவகீதை.

"ஆகையினால் முக்குணங்களையுடைய அந்தச் சத்தியானது என்னுடைய சேர்க்கையினால் இப்பியினிடத்தில் வெள்ளி போலவும், கயிற்றினிடத்தில் அரவு போலவும் அதிஷ்டானமாகிய என்னிடத்திலேயே விசுவரூபமாயிருக்குந் தன்மையை யடைகிறது."

இந்தப் பிரமாணங்களையுஞ் சேர்த்துப் பார்த்தால் எள் நெய் உபமானத்தின் பொருள் இன்னதென விளங்கி, அதன்பேரில் பிரம்மம் ஒன்றே சத்தியம், மற்றவை யெல்லாம் அசத்தியமென இனிது விளங்கும்.

வேதத்தின்கண் கடவுள், உலகில் உள்ளீடா யிருக்கிறாரென்பது வரை எள் நெய் உவமானமும், கடவுள் பூரணராயிருத்தலின் அவரிடத்து உலகு (சத்தாயிருக்க முடியாமைபற்றி) அத்தியாசத்தோற்றமா யிருக்கிறதென்பது வரை கயிற்றரவு கானல்நீர் கனா வுலக உவமானமும் (அதிலும், கபிற்றரவு உவமானம் ஒன்றில் மற்றொன்று அத்தியாசமாய்த் தோற்றும் வரை என்றும், கானல்நீர் உவமானம் ஒன்றில் மற்றொன்று தெளிந்த போதும் அத்தியாசமாய்த் தோற்றும் வரை யென்றும், கனா வுலகு உவமானம் ஒன் (மனது றில் மற்றொன்று (சொப்பனவுலகு) அத்தியாசமாய் ஐம்புலன்களுக்கும் விஷயமாகும் வரை என்றும்) கூறப்பட்டிருக் கின்றன என்பது பூர்வபட்சிக்குத் தெரியாது போலும்! தெரிந்திருந்தால் என் நெய் உவமானத்தை ஆழமறியாது எடுத்துக்கொண்டு மற்றை யுவமானங்களை விடார் விடார்!!

எள் நெய் உவமானத்தைப்பற்றியும் பிறவற்றைப் பற்றியும் யாங் கூறியவாறு கூறாது வேறு விதமாய்க் கூறும் பூர்வபட்சியின் கூற்றைச் சிறிது மறுப்பாம். 'இறைவனும் உல குயிரும் உடனியைந்து நிற்றற்குச் சித்தாந்த சைவராகிய எம்மனோர் எள்ளில் அதன் நெய் கலந் துடனிற்றலை யுவமையாகக் கூறுவர்' என்கிறார். எள்ளிற்கும் நெய்க்குமுள்ள கலப்புச் சையோக சம்பந்தமென்று இவரே ஒத்துக்கொண்டு மிருக்கிறார்; இருக்கவே சையோக சம்பந்தத்திற்கு அவசியம் அவயவங்கள் இருத்தல்போல இறைவனுக்கும் உலகுயிர்களுக்கும் அவயவம் அவசியம் இருந்தே தீரவேண்டுமென்பது. இவரது மதநூல் இறைவனைப்போல அளவற்ற சீவகோடிகளும் சமவியாபக முடையனவென்று கூறுகின்றமையின், சமவியாபகமாய் நிரவயவமாயுள்ள சீவான்மகோடிகளில் வியாபகமாய் நிர்வயவ மாயுள்ள இறைவன் கலத்தல் முடியாது; கல்த்தல் அவயவத்திற்கேயன்றி நிரவயவத்திற் கின்மையின்.

எள்ளில் நெய் அவயவமுடைத்தாயிருத்தல் பற்றிக் கலக்கின்றது. இவ்வுவமா னத்தில் கலத்தற்கு அவசியம் அவயவ மிருப்பது போல இதன் உவமேயமான இறைவனுக்கும் உயிருக்கும் இன்றியமையாது அவயவ மிருத்தல் வேண்டும்; வேண்டவே இறைவனும் உயிரும் கண்டமாம்; எது கண்டமோ அது காரியமும், அசத்துமாம் என்க. மேலும், எள்ளில் நெய் விட்டு விட்டுக் கலந்திருப்பது போல இறைவன் உலகுயிர்களில் விட்டு விட்டுக் கலந்திருக்க வேண்டும். எது

மற்றொன்றில் விட்டுவிட்டுக் காக்கின்றதோ அது வியாபககமாகாது. "சையோகம் வியாபியாம லிருப்பது; வியாபியாம லிருத்தல் தன் அத்தியந்தாபாவமும் தானும் ஓரிடத்திருத்தல், ஏகதேசத்திருப்ப தென்றவாராயிற்று' எனத் தருக்கங்கூறுவதால் இறைவனையும் உயிர்களையும் வியாபக மென்பது பழுதாம். நிமித்தகாரணனான குலாலன் குடம் காரியப்படும் வரையும் அதனோடுசையோகித்து முடிவில் விபாகமாய்விடுவது போல இவரது மதநூல் கூறுங் கேவலம் நிமித்தகாரணக் கடவுளும் உலகம் காரியப்படும் வரையும் அதனோடு சையோகித் திருக்க வேண்டுமே யன்றி இப்போது உலகில் சையோகித்திருத்தல் முடியாது; அதாவது விபாகமா யிருக்கவேண்டு மென்பது. ஆகவே, கேவலம் நிமித்தகாரணக் கடவுள் உலகில் எப்போதும் கலந்திருக்கிறா ரென்பது பொருந்தாது; பொருந்தாதாகவே, இறைவன் உலகுயிர்களில் எள்ளில் நெய்போல் சையோகித் திருக்கிறானென்று கூறி அதனோடு வியாபகமுங் கூறுவது பொருந்தாதென்பது.

'எள் ஒருபொருள் அதன் நெய் பிறிதொரு பொருளாகிய வேறுபொருட் பெற்றியும், எள்ளி னணுக்கடோறும் அதன் நெய் வியாபித்திருக்கும் முறையும், எள்ளும் நெய்யும் ஆதி சையோகம் பெறாது அநாதி சையோக மெய்தற் காலமும் பிறவுமாம்' என்கிறாரன்றா? இதில் வியாபக மமைவது எவ்வாறு? சையோக சம்பந்தத்தை வியாபகமென்று சொல்லிவிட்டால் உப்பும் அப்பும், சில எலுமிச்சம் பழங்களும், பிறவும் தம்முட் கலந்திருத்தலை வியாபக மென்று சொல்லிவிட லாமே. காலத்தானும் தேசத்தானும் எதற்கு முடிவில்லையோ, அது வியாபகமாம் என்னும் வியாபக விலக்கணத்தை யுணர்ந்திருந்தால் சையோக சம்பந்தத்தை வியாபகமெனக் கூறார் கூறார்!!

அத்வைதிகளுடைய சித்தாந்தந் தெரியாதுபேசி அவமானப்படுதல்!

"பிரமமாகிய உள் பொரு ளொன்றே உலகமாகத் திரிந்ததெனக் கொள்ளு மெம்மனோரில் ஒரு சாரார் மதம் பற்றி யவ்வாறு கோடுமெனின்: - பிரமமோ நின்மலமாகவும், அறிவுப் பொருளாகவும், இத்துணைத்தென வரம் மறுக்கப்படாத தாகவும், வேண்டுதல் வேண்டாமை யிலதாகவும், ஐம்பொறி யானும் மனத்தானுங் கண்டு கேட்டுண்டுயிர்த்துற்றுச் சுட்டி யறியப்படாததாகவும் உள்ளது. அப்பெற்றியது சமலம், அறிவின்மை, வரையறைவுடைமை, விருப்பு வெறுப் புடைமை, பொறி யானும் மனத்தானு முணரப்படுதலாதி மறுதலைக் குணங்களுடைய உலகமாகத் திரிந்ததென்றல் மடமையேயன்றிப் பிறிதல்லவென விடுக்க" என்கிறார்.

பிரமம் உலகாகத் திரிதல் பால் தயிராகத் திரிதல்போல் கொள்ளாது கயிறு அரவாகத் திரிதல்போல் விவர்த்தத் திரிதலாக அத்வைதிகள் வேதாதிப் பிரமாணப்படி கொள்ளுகின்றமையின், அதுபற்றிப் பிரமத்திற்கு இழுக்கு உண்டாவ தெப்படி? பிரமம் உலகாகத் திரிந்ததெனக் கொள்ளுதல் ஒருசாரார் மத மென்கிறார். இது வேதப்பிரமாண வாதிகளின் மதமாகலின், இவரால் 'ஒருசாரார்' என்று சொல்லப்பட்டவர்கள் வேதாதிப் பிரமாணவாதிகளான வைதிகர்களேயாம். அவர்கள்

தாம் வேதாதிப் பிரமாணப்படி நின்மல நிர்ச்சல நிர்விகாரமுதலிய அதீத இலக்கணங் களைப் பெற்ற பிரமம் (பயமின்மை, விஷமின்மை, நகர்ந்து செல்லுதலின்மை முதலிய குணங்களைப்பெற்ற கயிறு: பய முண்மை, விஷமுண்மை, நகர்ந்து செல்லுதலுண்மை முதலிய குணங்களைப்பெற்ற அத்தியாச அரவாய்த் திரிதல்போல) மலம், சலம், விகாரம் முதலிய அந்தர்க்கத விலக்கணங்களைப் பெற்ற உலகமாக அத்தியாசமாய்த் திரிந்திருக்கின்றது என்று கூறுகின்றார்கள். எப்போது பிரமம் உலகமாய்த் திரிதல் அத்தியாசமாயென்று கூறுகின்றார்களோ அப்போதே அது வாஸ்தவத்தில் திரியவில்லை யென்பது மந்த புத்தியுள்ள அற்பர்களுக்கும் விளங்கும்! பூர்வபக்ஷியார் அத்வைதிகள் பிரமம். உலகமாகத் திரிவது விவர்த்தமாக என்று கூறுவதை யுணராது தம்மைச் சருவஞ்ஞதீட்சிதராய்ப் பாவித்துக் கொண்டு, 'பிரமமோ........... மறுதலைக் குணங்களுடைய உலகமாகத் திரிந்த தென்றல் மடமையே யன்றிப் பிறிதல்லவென விடுக்க' என்று கூறுதல் மடமையினும் மிக மடமையா மென்க. அத்வைதிகள் யாவரும் பிரமம் கயிற்றரவு போல் உலகமாகத் திரிந்த தென்று கொண் டிருக்க, இவர் அஃதறி யாது 'ஒரு சாரார் மதம் பற்றி யவ்வாறு கோடுமெனின்' என்று கூறியதின் மடமையை யிப்படிப்பட்ட தெனச்சொல்ல வியலாதென்க.

சிலந்தி நூல் உவமானம்.

"இச்சிலந்திநூ லுவமை எமது சைவ சித்தாந்தத்திற்கே யேற்புடைத்தாமாறு, ஈண்டிடம் பெற்றமையிற் சிறிது காட்டுதும். சிலந்தி யென்பது சடமான ஒரு சரீரயாக்கை, அதனைத் தாங்கியது சித்தாகிய ஆன்மா. இவ்வான்மா தன் யாக்கை முழுவதூஉம் நிறைந்து நின்று சடமாகிய அம்முதற் பொருளினின்று மதைப்போற் சடமாகிய நூலைப் பிறப்பித்தும் மீண்டு மதனுள்ளிழுத்தும் அத்தொழிற்கு நிமித்த காரணனாய் நிற்கும். நிற்கு மிதுபோலவே, நிமித்த காரணனாகிய இறைவன் தன் னுடைமை யாகிய மாயையிற் பிரிவற நின்று அம்முதற் பொருளினின்றும் உலகமாகிய காரியப்பொருளைப் பிறப்பித்தும், ஒடுக்கியும் அருளுவன். இங்ஙனம் நிமித்த காரணப் பொருள் பிறகாரணப் பொருளினு நிறைந்து நிற்கு மாற்றிற்கு இவர் மதத்தினர் கூறுஞ் சிலந்திநூ லுவமையே யேற்புடைத்தா யிருக்க, இத்திரஸ்காரி அதை யறியாது குழறியது தம் மதத்தினும் அவர்க் காராய்ச்சி யின்றென்பதை நன்கு விளக்குகின்றது" என்கிறார்.

இவருக்கும் இவரினத்தார்க்கும் மதமேற்படுத்திக் கொடுத்தவரி லொருவரான உமாபதி சிவாசாரிய ரென்பவர் சங்கற்ப நிராகரண மென்னும் நூலில் சிலந்தி நூல் உவமானத்தை "சிலந்திநூ றருநலம் போற்றோன்று, மென்றனை யது வதன் றொழில்" என்று கூறி மறுத்தார். இச் செய்யுட்கு இவ ரினத்தார், "சித்தா யுள்ள சிலந்தி சடமா யுள்ள நூலைத் தந்த தன்மைபோலும் சித்தாயுள்ள பிரமத்திலே சடமாயுள்ள பிரபஞ்சம் தோன்றினதென்று சொன்னாய்; அந்த நூலை அநவரதமும் தோற்றுவித்துக்கொண்டு நிற்ப தந்தச் சிலந்திக்குள்ள தொழில், பிரபஞ்சம் பிரமத்திலே நின்றோரவதரத்திலே தோன்றுவதழிந்து அநவரதமுன் தோன்றிக்

கொண்டு நில்லாது" என்றுரையிட்டிருக்கிறார். உமாபதி சிவாசாரியார் வேண்டா மென்று மறுத்து வெறுத்துத்தள்ளிய சிலந்திநூலுவமானத்தை யிவர் தமது மதத்திற் கேற்புடைத்தாகக் கூறவருவது தம்மதந்தெரியாமையேயாம்! இதனால் இவர் கொண்ட சிலந்திநூ லுவமானத்தை உமாபதி சிவாசாரியர் முன்னரே மறுத்திருக் கிறா ரென்பது வெள்ளிடை மலையாமென்க. முன்னொரு முறை இவரது துவித குருவால் சிலந்திநூ லுவமானம் பேசப்பட்டு உடனே அது பதி பசு பாச வாதம் என்னும் நூலில் ஆரியன் என்பவரால் மறுக்கப்பட்டது. மறுக்கப்பட்டுப்போன அவ்விஷயத்ன கயே பூர்வபட்சியார் வேறுவிதமாய்த் திருப்பி யெழுதி (அதன் மறுப்பைக் கவனியாது) அதில் தமது சித்தாந்தத்திற்குப் பல மிருப்பதாகக் கருதி "தள்ளாத கிழவன் துள்ளி விளையாடுகிறான்" என்பதற் கிணங்க வருதல் எவ்வளவுவரை பொருந்தும்?

சிலந்திப் பூச்சியினின்றும் நூலுண்டாய் மீண்டும் அந்நூல் அதில் ஒடுங்கி விடுவதுபோலப் பிரமத்தினின்றும், உலகுண்டாய் மீண்டும் அவ்வுலகு அதில் ஒடுங்கிவிடுகிற தென்பதும் சிலந்திப்பூச்சி நூலுக்கு முதற்காரணமாயும் நிமித்த காரணமாயும் இருப்பதுபோலப் பிரமம் உலகிற்கு முதற்காரணமாயும் நிமித்த காரணமாயு மிருக்கிற தென்பதும் உவமான உவமேயங்களென்று அறிந்து கொள்ளல் வேண்டும்.

உடலையும் மனிதனென்னாது உயிரையும் மனிதனென்னாது உயிரோடு கூடிய உடலையே மனிதன் என்பதுபோலச் சிலந்திப் பூச்சியையும் கொள்ளல் வேண்டும்; கொள்ளவே, நூலுக்குச் சிலந்திப் பூச்சியை அபின்ன நிமித்த உபாதான காரண மென்பதில் யாதுந் தடை யின்று. இவர் சிலந்திப் பூச்சியின் உடலையும் உயிரையும் பிரித்து முறையே முதற்காரணமாகவும் நிமித்த காரணமாகவும் கொண்டு, அதனால் தமது சித்தாந்தத்திற்குப் பல மிருப்பதாகப் பேசுவது கூடாது; சிலந்திப்பூச்சியென்பது அதனது உடல் மாத்திரமுமன்று, உயிர் மாத்திரமுமன்று; பின்னை உயிரோடு கூடிய உடலையே சிலந்திப்பூச்சி யென் றொன்றாய்க் கொள்ளப் படுகின்றது. சிலந்திப்பூச்சி யென்பதற்குப் பொருள் அதனது உடலேயாயின், சிலந்திப்பூச்சி செத்தது என்னும் வழக்கிருத்தல் கூடாது. வெறும் உயிரையும் சிலந்திப் பூச்சி யென்பதில்லை; இல்லையாகவே உயிரோடு கூடி யோரமைப்பாய (மற்றவற்றினின்றும் வேறு பிரித்துக் காட்டுவதாயுள்ள) உடலையே மொத்தமாய்ச் சிலந்திப்பூச்சி யெனப்படுகின்றது;' படவே, சிலந்திநூ லுவமானம் இறைவன் உலகிற்கு முதற் காரணமாயும் நிமித்த காரணமாயும் இருக்கிறா னென்பதற்கு ஏக தேசமா யெடுக்கப்பட்டதென்பது பெற்றாம்.

இதுபற்றி யின்னும் பேசுவாம். சிலந்திப்பூச்சி யுவமானத்தை யெடுப்பது ஒரு பொருளுக்கா? இரு பொருளுக்கா? உலகில் உவமானத்திற்காக ஒரு பொருளை யெடுக்கின் அதனுள் பல பொரு ளிருக்கும். அந்தப் பல பொருளு முவமான மல்ல. ஒருமை எண்ணுக்காக ஒரு மனிதனை இலக்கணம் உதாரணமாக எடுக்கின் அது குற்றமெனக் கூறி, அவனை உடல் உயிராக இரண்டுபடுத்திப் பன்மை யெண்ணாக்க லாமா? மனிதனை உயர்திணையென உதாரணமாகக் கூறின் அது குற்றமென்று சொல்லி, அவனை உடல் உயிராகக் கூறு படுத்தி யஃறிணையெனக் கூறுவர்

உண்டா? இவரது மத நூலான சிவ ஞானசித்தி மாயை ஸ்தானத்தில் மண்ணை வைத்து அதை முதற்காரணமாகவும், ஈசுவரன் ஸ்தானத்தில் குயவனை வைத்து அவனை நிமித்தகாரணமாகவும் கூறுகின்ற தன்றா? அக்குயவனாகிய நிமித்த காரணப்பொருள் ஒன்றா? இரண்டா? சிலந்திப்பூச்சி யுவமானத்திற் சொல்வதுபோலக் குயவனது உடலையும், உயிரையும் இரண்டாக்கி நிமித்தகாரணத்தை யிரண்டு படுத்துவாரோ? படுத்துவாராயின் குயவனது உயிருவமானத்தில் யாரை வைப்பார்? உலுவமானத்தில் யாரை வைப்பார்? உவமானத்தில் இருபொரு ளிருத்தல் போல், உவமேயத்தில் இருபொரு ளில்லையே. சாத்தன் காற்றைப்போல ஓடுகின்றா னென்றால் இவ்வுவமானத்தில் காற்று ஒரு பொருள், உவமேயமான சாத்தனோ இவர் சொல்வதுபோல உட லுயிராகிய இரு பொருளாம். ஒரு பொரு ளுவமானத் திற்கு ஈண்டிருபொருளுவமேயம் எப்படிப் பொருந்தும்?' உவமேயமான உட லுயிரா மிருபொருளில் காற்றுவமானத்தை எது ஏற்றுக் கொள்ளும்? இவ்வளவு ஆக்ஷேபங்கள் குயவனுவமானத்திலும் பிறவற்றிலும் வருமென்றறியாத விவர், உவமான வாதஞ் செய்ய வரன் பால கொக்குப்போ லிருக்குமென்று கருதிய சிதடன் கதைக்கினமாமன்றி மற்றியாதாம்! இவரது சந்தானகுரவரான உமாபதிசிவாசாரியார் சிலந்தி நூல உவமானத்தை மறுத்ததனுண்மையினை யிறையேனும் இவர் அறிந்திருந்தால் அவரா லிகழ்ந்து தள்ளப்பட்ட சிலந்தி யுவமானத்தைத் தமக்குச் சார்புவமானமென மறந்துக் கொள்ளமாட்டார்; அதோடு அத்வைதிகளால் அவ்வுவமா னம் இன்ன வகையால் கொள்ளப்படுகிறதென்று தெரிந்திருந்தால் அவ்விஷயத்திற் றலையிட்டுக் கொள்ளவு மாட்டார். உமாபதி சிவனார் வேதபாஹிய ரானமையின் வேதப் பிரமாணமான சிலந்திநூ லுவமையைத் தூஷித்திகழ்ந்தார்; இவரோ உவமான விலக்கணத்தை யுணராமையால் அவ்வுவமானத்தைத் தப்புரை செய்து தூஷித் திகழ்ந்தார்; அதனோடு அவர் மதக்கொள்கையினின்று நீங்கி அம்மத பாஹி யருமானார்; ஆகவே, இகழ்ச்சி யடைவதிலும் வேதபாஹியத் தன்மையைப் பெறுவதிலும் அவருக் கிவரும், இவருக் கவரும் தோற்றவ ரல்லர், அதாவது இருவரும் சமானஸ்தரேயாமென்பது.

இறைவன் உலகிற்கு அபின்ன நிமித்தகாரணமா யிருக்கிறானென்பதற்குச் சிலந்திப்பூச்சியை உவமானமாகக்கூறி" நூல்கள், அதோடு நில்லாது

பிரமகீதை முண்டகோபநிஷத்து.

"*சிலந்தியுமிழ்ந்துவிழுங்குவதெப்படிதேகத்தே*
மலந்தருகேசவுரோமமதெப்படிமண்ணிற்கே
பலந்தருமோடதியெப்படியப்படியீசன்பால்
அலர்ந்ததடங்கல்வெறுங்கனவொக்குமதாயுங்கால்." (5)

என்றும்,

சூதசங்கிதை சத்தாவிசாரம்.

"*அத்தகுசத்தாவாகியபிரமமம்மமண்கடாதியானாற்போல்*
சுத்தமாமுனிவீரபற்பலவானசொரூபங்களாய்ப்பரிணமிக்கும்
உத்தமப்பிரமம்பவஞ்சமாய்த்தோன்றலொளிதருசுத்திவெண்பொன்னாய்
வித்தகமுறத்தோன் றிடுதலே போலும் வேதமுமில்ஙனமுரைக்கும்." (6)

என்றும்,

ஷ தைத்திரிய உபநிடததாற்பரியம்.

"*மாயையொடுவிரவுமந்தச்சிவத்தினின்றும்பழுதைமாசுணமேபோல*
வாயவபஞ்சீகிருதகுக்குமவாகாயமுமற்றதினிருந்து
வாயுவுமற்றதினழலுமதிற்சலமுமதினிருந்துவயங்குமண்ணும்
பாயாபஞ்சீகிருதமாகவேயம்மாவுற்பத்தியான." (9)

என்றும் கூறி யிருத்தலை மறிந்தால் இவர் "இவர் மதத்தினர் கூறுஞ் சிலந்தி நூலுவமையே யேற்புடைத்தா யிருக்க இத்திரஸ்காரி அதை யறியாது குழறியது" என்று கூறிக் குளறுபடை செய்யார் செய்யார்!

வேதாதிகள் சிலந்தி நூல் உவமானத்தை பெடுத்துக் கூறுதல் ஏகதேசம் பற்றியென் றுணராது அதுவே முடிந்த வுவமானமாகக் கொண்டு மயங்கி 'இச்சிலந்தி நூலுவமை எமது சைவசித்தாந்தத்திற்கே யேற்புடைத்தரமாறு' என்று தொடங்கி யெழுதியதின் தோஷத்தைக் கவனித்தாரில்லை பூர்வபட்சியார். சிலந்திப்பூச்சி, தானில்லாவிடத்தில் நூலை வெளிப்படுத்தித் தானில் லாவிடத்திலுள்ள அந்நூலைத் தன்னுள் ளடக்கிக் கொள்வது போல, இறைவனுந் தானில்லாவிடத்தில் உலகை வெளிப்படுத்தித் தானில்லாவிடத்துள்ள அவ்வுலகைத் தன்னுள் ளடக்கிக்கொள்ள வேண் மென்றா? இதனால் இறைவனுக்குப் பூரணத்துவ மின்றென்பதேற்பட்டது; படவே, பூரணமில்லாதது கண்டங் காரியம் அசத்து சடம் துக்கமாமென்றாயிற்று; ஆகவே, இவர் கூற்றின்படி சிலந்தி நூலுவமை இறைவனில்லாவிடத்து உலகும், உலகில் லாவிடத்து இறைவனு மிருத்தற்கே பொருந்துமென்பதாயிற்றென்க.

உயிர் உடலளவன்றென்பது.

'சிலந்தியென்பது சடமான ஒருசரீரயாக்கை அதனைத் தாங்கியது சித்தாகிய ஆன்மா, இவ்வான்மா தன்யாக்கை முழுவதூஉம் நிறைந்து நின்று என்றிவர்கூறியது (பூர்வபட்சியாரினத்தார் கூறும் ஆத்ம சதசத் வாதத்திற்குக் காரணபூதர்களான அதாவது ஆத்மாவை அஸ்திநாஸ்தி என்று கூறுபவரான) சமணர்களின் சித்தாந்தம். சமணர்கள் தாம் எடுத்த வுடலுக்கேற்ற வண்ணம் உயிர் நிறைந்திருக்குமென்பவர். இவர் அவரது சித்தாந்தத்தைத் தமது சித்தாந்தமாகக் கொண்டு 'இவ்வான்மா தன் யாக்கை முழுவது உம் நிறைந்து நின்று' என்று கூறுதல் ஆபாசத்தினு மாபாசமாம்!

சிலந்திப் பூச்சியின் சரீரவளவாய் நிறைந்துநின்ற ஆத்மா அதாவது சீவான்மா, யானையாய்ப் பிறந்தால் யானையின் சரீர வளவாய் நிறைந்திருக்க வேண்டு மல்லவா? இதனால் சீவன் சிலந்திப்பூச்சியின் சிறிய சரீரத்தில் சுருங்கியும் யானையின் பெரிய சரீரத்தில் விரிந்தும் நிற்கு மென்பது பெறப்பட்டது; படவே, சீவான்மா சுருங்கல் விரிதல் என்னு விகாரத்தை யடைகின்றதென்பது உறுதியா யிற்று. 'சித்தாகிய ஆன்மா' என்றிவர் கூறியதினால் சீவான்மா அறிவென்பதாயிற்று. அறிவானது இருத்தல், உண்டாதல், வளருதல், திரிதல், குறைதல், நசித்தல் என்னும் சடபாவ விகாரங்களை யடையாதென்று பகவத்கீதை கூறுகின்றது. அது வருமாறு:-

பகவத்கீதை சாங்கியயோகம்.

"*ஊறுபடவொன்றினுளேபிறத்தல்பிறந்துளவாதல்*
வேறுபடவளர்தல்வளர்ந்தயலொன்றாய்விளைந்தமைதல்
மாறுபடத்தேய்தல்அறமாய்தலெனவருகின்ற
ஆறியல்புமுடம்பன்றியறிவடையாதாதலினால்." (23)

இதனால் சட்பாவவிகாரம் சித்திற்கன்று, சடத்திற்கேயெனும் விசாரம் பூர்வ பட்சியாருக்கின்றென்பது திண்ணமாம்; ஆகவே, சித்சடபேத மறியாத இவர், வேதாந்தத்தின் மேல் தோஷம் சொல்லவருதல் உத்தரகுமாரன் பீஷ்மாசாரியாரை யெதிர்த்துப் போரிடப் போயினானென் றுரைப்பார் கூற்றிற்கினமாயிற்றென்க.

சுவேதரசுவதரோபநிடதம்.

"ஓர் மயிரின் முனையின் நூற்றி லொரு பங்கை மீண்டும் நூறு பாகஞ் செய்தால் அவற்றின் ஒன்றன் அம்சமே ஜீவ பரிமாணமாம். அவன் அநந்தனாவன்"

என்று கூற, இவர் ஆத்மா அல்லது சீவனை 'இவ்வான்மா தன் யாக்கை முழுவதூஉம் நிறைந்துநின்று' என்று கூறுதல் சுருதி விரோதம்; சுருதி தேக வளவிற்குச் சீவன் சுருங்கியும் விரிந்தும் இருப்பானென்று யாண்டும் கூறாமையால்.

எங்களுக்குப் பிரமாணமாபுள்ளி சிவஞானசித்தியார் பரபக்கம் பாஞ்சராத்திரி மத மறுதலையில்

"*பார்த்தனாரிரதமேறிப்படைதனைப்பார்த்துச்சார்வைக்*
கூர்த்தவம்பாலேயெய்துகொன்றரசாளேனென்னத்
தேர்த்தனிலிருந்துமாயைசெய்துமால்கொல்லச்செப்பும்
வார்த்தைநூலாக்கிக்கொண்டாய்." (23)

என்று கூறிப் பகவத்கீதையைக் கொலை நூலென்றும், சுபக்கம் அ-ம் சூத்திரம் 15 -வது செய்யுளில் "பிறநூல் திகழ் பூர்வம் சிவாகமங்கள் சித்தாந்தமாகும்" என்று கூறி வேதாதி சாஸ்திரங்களைப் பூர்வபட்ச நூலென்றும், சிவாகமத்தைச் சித்தாந்த நூலென்றும் கூறுகின்றமையினாலும், எமது இரண்டாங் குரு "இந்தத்தாமஸஞானத்

தினாலேயே அர்ஜுனன் தனது பந்துக்களை யெல்லாம் கொன்று இறந்தானென்க" என்றும், "வேத மடங்கலும் காமிகாதி சிவாகமங்களின் முன்னர்ப் பூர்வபட்சம்" என்றும் கூறுகின்றமையினாலும் பகவத்கீதையையும் சுருதியையும் யாம் பிரமாணமாக ஒப்போம்; யாம் 'இவ்வான்மா தன் யாக்கை முழுவதூஉம் நிறைந்து நின்று' என்று கூறியது எமது சித்தாந்தப்படி ஞாயந்தான் என்றுகூறிடின் அதற்கும் அவர்க்குப் பிரமாணமாயுள்ள சிவஞானசித்தியாரைக்கொண்டே அவர் கூறியது தப் பென விளக்குவாம்:-

சிவஞான சித்தியார் பரபக்கம் நிகண்டவாதி மறுதலையில்

"*நிறைந்துகாயமோடுசீவனின்றதாகிலிவ்வுடல்*
குறைந்தபோதுதானுமித்தொடொக்கவேடுறைந்திடு
மிறந்துபோகுமிக்கடமிறந்தபோதுநீர்குடத்
துறைந்துடைந்திடக்குடமூலர்ந்தவாரசொக்குமே." (7)

என்றும்,

ஷை சுபக்கம் 4-ம் சூத்திரத்தில்

*"*உருவினினிறைந்துநின்றங்குணர்ந்திடுமுயிரதென்னின்*
மருவிடாதுறக்கம்வாயிலறிவொக்கவழங்கவேண்டும்
பெருகிடுஞ்சுருங்கும்போதம்பேருடற்சிற்றுடற்கண்
வருமுடற்குறைக்கவொக்கக்குறைந்துபின்மாயுமன்றே." (17)

என்றும் கூறியிருத்தலினால் இவர் 'இவ்வான்மா தன் யாக்கை முழுவதூஉம் நிறைந்துநின்று' என்று கூறியது மறுக்கப்பட்டது; படவே, பூர்வ பட்சிக்குப் பிறர் மத சித்தாந்தந் தெரியாதென்பதனோடு தம்மத சித்தாந்தமுந் தெரியாதென்பது திண்ண மாயிற்று.

---

* உயிரானது தேக முழுவதும் நிறைந்து நிற்குமென்று கூறிய சமண சித்தாந் தத்தை மறுத்துக் கூறிய ஷை சிவ ஞான சித்தியானது உயிர் அணுவென்பாரையும் "உயிரினை யணுவதென்னி னுடல் பல துவாரமோடும், பயில்வுறக் கட்டுணாது பாரமுந் தரித்துச் செல்லா, தயர் வுறு மசித்தாய்ப் பூதவணுக்களி னொன்றதாகும், இயல்புறு மவயவத்தா லணுவுரு விறக்கு மன்றே" என்று கூறி மறுக்கின்றது. இம்மறுப்பு சிவஞான சுவாமிகள் "வியாபக வுயிர் அணுத்தன்மைப் படுமாறு செய்தலின்" என்பதற்கும் மறுப்பாமென்க. இதனால் பூர்வபட்சிகளின் சித்தாந்தம் ஒரு நிலைப்பட்ட தன்றென்பது இனிது விளங்கிற்றென்க. வேதாந்த சித்தாந்தத்தில் மேலே காட்டிய சுவேதாசுவதர உபநிஷத் பிரமாணப்படி சீவான்மா அணுவென்று சொல்லப்படுகின்றதென்க.

இருபொருள் பிரிவறநிற்ற லின்றென்பது.

'நிமித்த காரணனாகிய இறைவன் தன்னுடைமையாகிய மாயையிற் பிரிவற நின்று அம்முதற் பொருளினின்றும் உலகமாகிய காரியப்பொருளைப் பிறப்பித்தும் ஒடுக்கியும் அருளுவன்' என்பது மிகு விந்தையா யிருக்கிறது! அருவாய் ஒன்றாய் வியாபகமாயுள்ள மாயையில் அருவாயொன்றாய் வியாபகமாயுள்ள இறைவன் பிரிவறநிற்றல் யாங்ஙன மமையும்? வியாபகப்பொருளிரண்டிற்குக் கலப்பேயில்லை. இரண்டு பொருள்களின் கலப்பிற்கு அவயவமிருந்தாற்றான் முடியும். அருவாய் ஒன்றாய் வியாபகமாயுள்ள மாயைக்கும் அருவாய் ஒன்றாய் வியாபகமாயுள்ள பிரமத்துக்கும் அவயவமின்மையின் அவ்விரண்டிற்குங் கலப்பில்லையென்க. கலப்பே இல்லையாக, இறைவன் மாயையிற் பிரிவறநிற்றல் கமடரோமமாயிற்று. மேலும் இரண்டு பொருள்கள் ஒருங்கு சேர்ந்து பிரிவற நிற்றலுக்கு உலகிலோருவ மானமுமின்மையின் இறைவன் மாயையில் பிரிவற நிற்கிறானென்பது கூடாது. உடலும் உயிரும் பிரிவற நிற்றல்போல் இறைவன் மாயையில் பிரிவற நிற்கிறா னெனின், மயக்கவுணர்வில் உடலும் உயிரும் பிரிவற நிற்பதுபோல் விளங்கினும் அவை தெளிந்தவுணர்வில் பிரிவாயே நிற்றலினால் இறைவன் மாயையிற் பிரிவறநிற்கிறா னென்பது மயக்க வுணர்வும், பிரிவாய் நிற்கிறான் என்பது தெளிந்த வணர்வும் ஆயின; ஆகவே, இறைவன் மாயையிற் பிரிவற நிற்கிறானென்பது. மயக்க வுணர்வென்றாாயிற்று.

விசிட்டம் அல்லது உடைமை.

இவர் இறைவன் மாயையிற் பிரிவற நின்று என்று கூறாது 'தன்னுடைமை யாகிய மாயையிற் பிரிவறநின்று' என்று கூறியதினால் இறைவன் தன்னுடைமை யாகிய மாயையில் தான் பிறிவற நிற்கின்றானென்று ஏற்படுகின்றது. "உடைமை விசிட்டமொரு பொருட்கிளவி' என்னுஞ் சூத்திரப்படி உடைமை விசிட்டமாயிருக்க வேண்டும். எது விசேஷணத்துடன் கூடியது அது விசிட்டமாம்; ஆகவே, இறைவன் விசேஷியமென்றும், மாயை விசேஷணமென்றும், இறைவன் மாயையை உடைத்தா யிருத்தல் விசிட்டமென்றும் ஆயின; விசேஷணமானது தற்கிழமையிலும் பிறிதின் கிழமையிலும் இருக்கும் என்பது முறையே நீலக்குடம், தண்டீபுருஷன் என்னு முதாரணங்களாலும் "பொருள் முத லாறாம் அடைசேர் மொழி" (அடை = விசேஷ ணம்) என்னுஞ் சூத்திரத்தாலும் விளங்கும். இவரது சித்தாந்தம் (வேதாந்த சித்தாந்தத்தில் மாயையை இறைவனுக்குக் கற்பிதபேத வாஸ்தவ அபேதப் பொய்ச் சத்தியென்று கூறுவது போல் கூறாது) இறைவனுக்கு மாயையைத் தண்டீபுருஷன் என்பதுபோல் பிறிதின் கிழமை (சத்துப்பொருள்) யாயும், மாயையையும் இறைவனை யும் முறையே அப்பிரகாசமாயும் பிரகாசமாயும் கூறுதலினால் பிறிதின் கிழமை யாயும் அப்பிரகாசமாயுமுள்ள மாயையைப் பிரகாசமான இறைவன் உடைமையாகக் கொண்டு அதில் பிரிவற நின்கின்றானென்பது சித்திக்கின்றது; சித்திக்கவே, இது அப்பிரகாசமான. இருளைப் பிரகாசமான சூரியன் உடைமையாகக்கொண்டு அதில் பிரிவற நிற்கிறானென்று கூறுவான் கூற்றிற் கினமாய் நின்ற தென்க. மேலும் அது ஒளிப் பொருள் இருட்பொருளை விசேஷணமாகக் கொண்டிருக்கிறதென்று கூறுவார்

கூற்றிற்கு மொப்பா மென்க, இன்னும் ஒளிக்கும் இருட்கு முள்ள வேற்றுமையைப் போல் இறைவனுக்கும் மாயைக்கும் வேற்றுமையிருத்தலினால் சொப்பிரகாசமான இறைவன் அப்பிரகாசமான மாயையினின்றும் உலகமாகிய காரியத்தைப் பிறப்பித் தும் ஒடுக்கியும் வருதல் யாங்ஙனமா மென்றும் வினவி மறுக்க; பின்னும் சூரியன் முன் இருள் இல்லாமைபோல இறைவன் முன் மாயை இல்லையாமென்றும் கூறி மறுக்க, உபநிடத சித்தாந்தப்படி மாயையை இறைவனுக்குப் பொய்ச் சத்தியென்று கூறினாலோ யாதொரு குற்றமும் நிகழாதென்க.

பாரமார்த்திகம்.

"ஈண்டித்துணையுங் கூறியவாற்றான் உலகம் மித்தையென் றுரைத்தலும், பிரமமே உலகமாகத் திரிந்ததென்றலும் சாலாமை யறிந்துகொள்க. இதனால், பரமார்த்தத்தில் உலகம் மித்தையாமா றில்லை யென்பதும், 'பரமார்த்த திசையி னில்லை' என்ற சூத சங்கிதைச் செய்யுட்கு ஆண்டு விளங்காமை மாத்திரையே கருத்தென்பதும், 'நிலையாமை' யெனக் குறியீடு தந்தமையானும் அதற்கேற்பவே 'நில்லாதவற்றை நிலையின' வென வுரைத்தமையானும் 'பொருளல்லவற்றை' யென்றுரைத்தது நிலையுதன் மாலைத் தன்றாதல் பற்றி யென்பதும், 'நீ யொருவனே பரமார்த்த மாகின்றாய்' என்பதில் ஆன்மாவாகிய நீயே மலங் கழன்று மேன்மை யுறும் பொருளாமன்றி நின்னின் வேறாகிய பதி யன்றென்பது ஏகாரத்திற்குப் பொரு ளென்பதும், பொதுப் பிரமாணமாகா விண்டு புராணத்தை எடுத்துக் காட்'டல் தோல்வித் தானமா மென்பது மறிக. சர்வசாரோப நிடதச் செய்யுள் எமக்கே சார்பாமா றறியாதுரைத்தது நகையாடற் பாலதாம்; ஆண்டுப் பரமார்த்த மென்பது மேலான பொருளெனப்பட்டு மேலான பொருளாகிய பிரமம் 'எவ்வித உபாதியுமற்றது, நிர்விசேஷசின்மாத்திரம், சத்தானது, இரண்டாவ தற்றது, ஆநந்தமானது, மாயை யற்றது' என்று கொள்ளக் கிடத்தலின் எமக் கஃதுடம் பாடேயாமென வறிக; இதிற்போந்த 'இரண்டாவதற்மது' என்பதற்குத் தன்னைப்போற் பிறிதொரு பிரமப் பொரு ளில்லை யென்று பொருள் படுத்தப்பட்டுத் திரஸ்காரியின் மதம் திலதர்ப் பணம் பண்ணப்பட்டுப்போயதென்க."

என்கிறார். இது யாம் முதற் குறள் வாதத்திற் காட்டிய சர்வசாரோபநிஷத், சூதசங்கிதை, விஷ்ணுபுராணம், திருக்குறள் என்னும் நூல்களிலிருந் தெடுத்துக் காட்டிய பிரமாணங்களைப்பற்றிப் பேசி மறுத்த மறுப்பு. உலகம் மித்தையே யென்றும் பிரமமே விவர்த்தமாய் (கயிறு விவர்த்தமாக'ப் பாம்பாய்த் திரிந்தது போல) உலகமாகத் திரிந்ததென்றும் யாம் முன்னர்ப் பிரமாணங்களோடு யுக்தியனுப வங் காட்டி யெழுதியிருத்தலே பூர்வபட்சியார் கூறிய விதற்கு மறுப்பா யமையு மாயினும் ஈண்டும் இதைப் பூர்வபட்சியார் கூறியபடி முறையே மறுத்துச் சிறிது வரைவாம்.

சூதசங்கிதை பஞ்சாக்காமந்திரமுரைத்த அத்தியாயத்தில்

"*இல்லையிருப்பதுபொய்மெய்விளக்கமஃதின்மையெனவிவைமுன்னாகச்
சொல்லும்விவகாரமெலாமாயையினாற்றானின்பசொரூபனென்னும்
வல்லசிவன்கற்பித்தமாயகாரியப்பவஞ்சமருவுதோற்றம்
செல்லலுறுவிவகாரதிசையினன்றிப்பரமார்த்ததிசையினில்லை.*" (13)

என்று கூறுகிறது. இச்செய்யுளைப் பற்றி யிவர் 'பரமார்த்தத்தில் உலகம் மித்தையாமா றில்லை' யென்பதும் 'பரமார்த்த திசையினில்லை' என்ற சூதசங்கிதைச் செய்யுட்கு ஆண்டு விளங்காமை மாத்திரையே கருத்தென்பதும் 'நிலையாமை' யெனக் கூறியீடு தந்தமையானும்' என்று ஷை செய்யுளை யெழுதாமலே கூறுதல் பொருந்துமா றெங்ஙனம்? அச்செய்யுள் இல்லையிருப்பது பொய் மெய் விளக்கம் அஃதின்மை முதலிய விவகார மெல்லாம் மாயையினாலென்றும், சிவனால் கற்பிக்கப்பட்ட அம்மாயா காரியப்பிரபஞ்சமானது விவகாரதிசையினன்றிப் பரமார்த்தத்தினில்லையென்றும் கூறினால் இவர் 'ஆண்டு விளங்காமை மாத்திரையே கருத்தென்பதும்' என்று கூறுதல் எவ்வளவு மாறுபாடாகும்? இது ஆகாயத்தாமரை இல்லையென்பதன்று, ஆண்டு விளங்காமை மாத்திரையே கருத்தென்பூது என்று கூறுதல் போலன்று விருக்கிறது? "நிலையாமை எனக் குறியீடு தந்தமையானும்' என்கிறாரன்றா? 'நிலையாமை' யெனுங் குறியீடு அச்செய்யுளி லிருக்கின்றதா? இன்றே! இன்றாக இவர் வீணே 'நிலையாமையெனக் குறியீடு தந்தமை யானும்' என்று பொய்ம் மொழி புகறல் மெய்ம் மொழி விளம்புவார்க்கு அழகாமோ! 'இல்லையிருப்பது' என்னும் ஷை செய்யுள், விளக்கம் அஃதின்மை என்பனவற்றை விவகார திசையிலேயே சேர்த்திருக்கின்றமையின், இவர் 'பரமார்த்த திசையினில்லை' என்ற சூதசங்கிதைச் செய்யுட்கு 'ஆண்டு விளங்காமை மாத்திரையே கருத்தென்பதும்' என்று கூறியது தெரிவாமோ! பரமார்த்தத்தில் உலகில்லை யென்பது ஆண்டு விளங்காமை மாத்திரையே என்றிவர் கூறியதனால் பரமார்த்தத்தில் உலகு இருந்து விளங்கவில்லையென்று ஏற்படுகின்றது; படவே, இருக்கும் உலகு விளங்காமற் போவானேன்? இதற்கு யுத்தியாது? பிரமாணம் யாது? கடவுள் பூரணராகலின் அவரது பூரணத்தில் உலகம் சத்தாயிருத்தற் கிடனின்று; பின்னை (கயிற்றிலாவுபோல) மித்தையாயருக்கிறது; இருக்கவே, அது சாத்தாயிருந்து விளங்கவில்லையென்பது எங்ஙனம் பொருந்தும்? 'பரமார்த்த திசையினில்லை' என்ற சூதசங்கிதைச் செய்யுட்கு 'ஆண்டு விளங்காமை மாத்திரையே கருத்தென்பதும்' என்று கூறிய பூர்வபட்சியார் 'இல்லை யிருப்பது' என்று பஞ்சாக்கர மந்திரமுரைத்த அத்தியாயம் 13 -வது செய்யுளில் கூறிய சூதசங்கிதை ஷை அத்தியாயம் 9-வது செய்யுளில் "பரமசிவ சொரூபத்திற் கன்னியமாயுள்ள வெல்லா, மித்தையாவதினாலே யேய முபாதேய மொன்று மேவலில்லை" என்றும், 12 - வது செய்யுளில் "வாசக வாச்சிய பாவ மிலக்கிய நல்லிலக்கணபாவங் கண் முன்னாப், பேசவருபவை யாவும் விவகார திசையினன்றிப் பிறங்காநின்ற, மாசகன்ற பரமார்த்த நிரூபணத்திலில்லை" என்றும் கூறியிருத்தலைக் கண்டாரில்லை போலும்! உலகமோ காரியமாயுள்ளது; காரியமாயுள்ள அது விளங்கும் போதே மித்தையா மென்பது

சூதசங்கிதை சாந்தோக்கிய உபநிடததாற்பரியத்தில்

"*காரியஞ் சத்தாய்ப் பேதமுற்றிடுவதில்லை.*" (3)

.

என்றும்,

ஷை வேதப்பிராமாணிய விசாரத்தில்

"*பேதமும்பேதாபேதமுஞ்சிலர்பேசுவார்கள்*
ஆதர்கொள்பேதம்மித்தையாகின்றபடியினாலும்
மாதரீசனுக்குவேறாய்மற்றொன்றுமில்லை." (24)

என்றும் கூறியவற்றால் விளங்கும்; விளங்கவே, காரியமான வுலகைச் சத்தெனல் அமையாது. காரியத்திற் கிலக்கணம் முன்னின்மைக் கெதிர் மறை. (இதற் குதாரணம் குடம் எது முன்னின்மைக் கெதிர்மறையோ அது பின்னின்மைக்கும் எதிர்மறையாம். (இதற் குதாரணமும் குடமே.) எது முன்னின்மைக்கும் பின்னின் மைக்கும் எதிர்மறையோ, அது ஒருகாலத்ததாம். (இதற் குதாரணமும் குடமே.) எது ஒருகாலத்ததோ அது சத்தாகாது; எது சத்தோ அது முக்காலத்து மிருக்க வேண்டு மாதலின். காரியமான உலகம் ஒருகாலத்த தாகலின் சத்தாகாது. பின்னை மித்தை யெனவே கூறற்பாலதாம். மித்தைக்கிலக்கணம்

சர்வசாரோபநிஷத்.

"மித்தை எது? இல்லாத பிரபஞ்சத்தைப் பிரமத்தி லாரோபிப்பது?"

என்று கூறுவதினால் மித்தையான உலகம் என்றுஞ் சித்தாகாது; ஆகாதா கவே, உலகம் விளங்கும் போதே மித்தையாம்; விளங்கும் போதே மித்தையான வுலகு பாரமார்த்திகத்தில் சத்தாயிருந்து விளங்காமலிருக்கின்ற தென்பது பகற் காலத்தில் கட்டையிற் கள்ளன் இருந்து விளங்கவில்லையென்பதற் கினமாம்.

மேலும் ஒன்றைப்பற்றியில்லையுண்டென்று விவகரிப்பது விசாரணையினா லன்றி விளங்குதல் விளங்காமைபற்றியன்று உலகத்தை விசாரிப்புழி யதற்குத் தனக்கெனச் சொரூபமின்றிப் போதலின் அதைப் பொய் யென்கிறோம்; பொய்யென்று தீர்மானிக்கப்படும் போதே உலகம் விளங்கிக்கொண்டுதானிருக்கிறது. விளங்கிக் கொண்டிருக்குங் காரணமாக அது மெய்யாய் விடுமா? விளங்கிக்கொண்டிருக்கும் பொருள்களெல்லாம் மெய்யாயின், விளங்கிக்கொண்டிருக்கும் கயிற்றரவும், கானனீ ரும், கனா வுலகமும் மெய்யாக வேண்டும். இதனால் விளங்கிக்கொண்டிருக்கும் பொருளெல்லாம் மெய்யென்பது மறுக்கப்பட்டது; படவே, விளங்கிச்கொண்டிருக்கும் பொருள் விளங்காமை காரணமாக இல்லையென்று கூறுவது கூடாதென்ப தாயிற்று. கடவுள் அஞ்ஞானிகளுக்கு விளங்குதலில்லை; இல்லையாகவே, கடவுளின் றெனப் படுமா? நம்முடைய உயிர் தமக்கு விளங்குத லின்று; இன்றாக, உயி ரின்றெனப் படுமா? ஒரிந்திரியத்திற்கு விளங்குவது மற்றோ ரிந்திரியத்திற்கு விளங்காதிருப்பது

பற்றி அதை இன்றென் றியம்பலாமா? இயம்பக்கூடாதாகவே, உலகம் விளங்காமை பற்றி இல்லையென் றுரைக்கப்படுகின்றதென்பது விசாரணை யில்லாக் கூற்றாயிற் றென்க.

இதுபோன்ற விஷயம் இவரது அத்தியாசகுருவுக்கு மறுப்பாய் வந்திருக்கும் “மாயாவாத சைவசண்டமாருதம்' என்னும் நூலில் 54-ம் பக்கமுதல் 63-வது பக்கம் வரையிலும், 135-வது பக்கமுதல் 142-வது பக்கம் வரையிலு மிகு விரிவாய் வந்திருக்கின்றது. இத்துடனே அதையும் சேர்த்துப் பார்த்தால் இன்னும் அனேக விஷயங்கள் புலப்படும்.

'இல்லை இருப்பது' என்ற தமிழ்ச் சூதசங்கிதைச் செய்யுளுக்கு மூலமான சம்ஸ்கிருத சூதசங்கிதையின் சுலோகம்

இதன் பொருள்.

“சிவத்தைக் காட்டிலும் வேறா யிருக்கின்றவை யெல்லாம் எக்காலும் மித்தை யே. இருக்கிறது, இல்லை, பொய்யாய்க் காணப்படுகிறது, (அதுவும்) காணப்படாதது முதலியவை மாயையினாலேயே."

என்று கூறுகின்றது.

இதனால் பிரமத்தைக் காட்டிலும் வேறு யிருக்கின்றவை யெல்லாம் எக்காலுமே மித்தை யெனவும், அம் மித்தைக்குட்பட்ட இருத்தல் இல்லாமை விளக்கம் விளக்கமில்லாமை முதலியன யாவும் மாயையெனவும் ஏற்பட்ட்மையின், சம்ஸ்கிருத சூதிசங்கிதைப் பிரமாணத்தாலும் இவர் கூற்றுக் கூற்றாயிற் றென்பது.

எவ்வாறு காணுதல் மெய்யுணர்வு?

"*பொருளல்லவற்றைப்பொருளென்றுணரும்*
மருளானாமாணாப்பிறப்பு."

"*எப்பொருளெத்தன்மைத்தாயினுமப்பொருன்*
மெய்ப்பொருள்காண்பதறிவு."

என்று முதற்குறள் வாதத்தில் யாங் காட்டிய இவ்விரு குறளைப்பற்றி இவர் 'பொரு எல்லவற்றை என்றுரைத்தது நிலையுதன்மாலைத் தன்றாதல் பற்றி யென்பதும்' என்று கூறி ‘எப்பொரு ளெத்தன்மைத்தாயினும்' என்னுங் குறளைப்பற்றி யேதும் பேசாது விட்டது, இவரது வஞ்சக வொழுக்கத்தை நன்கு விளக்குகின்றது; இதுவேயுமன்றி அக்குறள் மாயையால் பின்னப்பட்ட துவித சித்தாந்தத்தைத் தரிக்கவொட்டாது தகர்க்கின்றபடியாற்றான் அதை விட்டா ரென்க. 'பொருளல்ல வற்றை' என்பதற்குப் பரிமேலழகர் "மெய்ப்பொரு ளல்லவற்றை” என் றுரை கூறி

யிருத்தலினாலும், உலகம் பொய்ப்பொரு ளென மேற்கூறிய வாற்றான் விளங்குத லினாலும் உலகம் மெய்ப்பொருளாயிருந்து நிலையுதன் மாலைத் தன்றாய்ப் போத லின்றென்பது திண்ணம்; திண்ணமாகவே, உலகம் கயிற்றரவுபோல நிலையுதன் மாலைத்தன்றென முடிக்க முடிக்கவே, பொருளல்லவற்றைப் பொருளென வுணரும் பூர்வபட்சியார் மருளரும் மாணாப்பிறப்புடையவருமா மென்பதற்குத் தடையாது மின்று.

"*எப்பொருளெத்தன்மைத்தாயினுமப்பொருள்*
மெய்ப்பொருள்காண்பதறிவு."

என்னுங் குறளுக்குப் பரிமேலழகர் "யாதொரு பொருள் யாதோரியல் பிற்றா ய்த்தோன்றினும் அத்தோன்றியவாற்றைக் கண்டொழியாது அப்பொருளின்கணின்று மெய்யாகிய பொருளைக் காண்பதே மெய் யுணர்வு" என்றுரை கூறி, அதன் விசேஷ வுரையில் "நில முதலாகத் தத்தங் காரணங்களுள் ஒடுக்கிக்கொண்டு சென்றாற் காரண காரியங்கள் இரண்டுமின்றி முடிவாய் நிற்பதனை யுணர்தலாம்" என்று கூறியிருத்தலினால் காரண காரியமின்றி முடிவாய் நிற்பதனை யுணர்தலே மெய்யு ணர்வாயிற்றென்க.

சுவேதாவதரோபநிஷத்.

"அவனுக் (பிரமத்திற்) குக் காரியமும் காரணமு மில்லை."

என்று கூறுதலினால் காரண காரியங்கள் இரண்டுமின்றி முடிவாய் நிற்கும் பொருள் பிரமம் என்றாயிற்று; ஆகவே, காரண காரியங்களின்றி முடிவாய்நிற்கும் பிரமப்பொருளை யுணர்தலே மெய்யுணர் வென்றும், தோன்றியவற்றைத் தோன்றிய வாறே யுணருதல் பொய்யுணர் வென்றும் ஆயின. இதனால் தோன்றியவற்றைத் தோன்றியவாறே கண்டு மெய்யென மயங்கி யுலகம் பரமார்த்ததிசையில் விளங்கா திருக்குமேயன்றி மித்தையாகாதென்று கூறிய இவரது உணர்வு பொய்யுணர்வே யாமென்க.

சந்தர்ப்பம் அறியாமை!

"நீயொருவனே பரமார்த்தமாகின்றாய்" என்று யாங்காட்டிய விஷ்ணு புராண வாக்கியத்தைப்பற்றி 'நீ யொருவனே பரமார்த்தமாகின்றாய்' என்பதில் 'ஆன்மா வாகிய நீயே மலங் கழன்று மேன்மையுறும் பொருளா மன்றி நின்னின் வேறாகிய பதி யன்றென்பது ஏகாரத்திற்குப் பொருளென்பதும்' என்கிறார். 'நீயொருவனே பரமார்த்தமாகின்றாய் என்னும் வாக்கியம் விஷ்ணு புராணம் முதலம்சம் நாலாம் அத்தியாயத்தில் இருக்கிறது. இவ்வாக்கியம் ஏகார்வணமான பிரளயோதகத்தி லிருந்த பூமியை விஷ்ணு வரா காவதார மெடுத்துக் கோட்டின் நுனியாலே யுயர வெடுத்த போது அவ்விஷ்ணுவை நோக்கிச் ஸனக சனந்தனாதி யோகீசுரர்களால் துதிக்கப்பட்டதில் ஒன்று; ஆண்டு அது அதிஷ்டானம்பற்றி அவதார சொரூபத்தைப்

பரமார்த்தமென்றுரைக்கப்பட்டது. இது ஷி புராணம் ஆறாம் அம்சம் ஏழாம் அத்தியா யத்தில் "மனத்திற்கு ஆசிரயம் பிரமம், அது மூர்த்தம் அமூர்த்தம் என்று சுபாவத்தில் இருவகைப்படும்; மூர்த்தமாவது சரீரத்தோடு கூடியது, அமூர்த்தமாவது சரீரமில்லாதது. இந்த ஸ்வரூபம் பரமென்று சொல்லப்படும். முந்தினதோ அபரமெ ன்று சொல்லப்படும்" என்றும்,"அந்த ஸ்ரீவிஷ்ணுவினுடைய ரூபமெது வென்றால் அது வித்துவான்களாலே சதென்று சொல்லப்பட்ட அமூர்த்த ரூபமாம்" என்றும்,

மைத்திராயண்ணியுபநிஷத் 6-வது பிரபாடகத்தில்

"பிரமத்திற்கு மூர்த்தம் அமூர்த்தம் என இரண்டு ரூபங்களுள; எது மூர்த்த (உருவ) மோ அது அசத்தியமானது, எது அமூர்த்தமோ அது சாத்தியமானது; இதுதான் பிரமம்."

என்றும் இருத்தலினாலும் பிறவற்றினாலும் நன்கு விளங்கும். விளங்கவே, பூர்வபட்சியார் சந்தர்ப்ப மறியாது ஆன்மாவாகிய நீயே மலங்கழன்று மேன்மை யுறும் பொருளாமன்றி நின்னின் வேறாகிய பதி யன் றென்பது' என்று கூறியது 'கிழக்கு மேற்கறியார் வழக்குப் பேசப் புகுந்தார்" என்னும் பழமொழிக்கினமாம். 'நீ யொருவனே பரமார்த்தமா யிருக்கின்றாய்' என்றிருப்பதற்குப் பொருள் 'ஆன்மாவாகிய நீயே மலங் கழன்று மேன்மையுறும் பொருளா மன்றி நின்னின் வேறாகிய பதி யன் றென்பது' என்று கூறிய இவர் 'நீ யொருவனே பரமார்த்தமா யிருக்கிறாய்' என்னும் வாக்கியத்திற்குமேல் "உண்மையான பொருள் (பிரம்மம்) நீயொருவனே யன்றி மற்றொன்றுமில்லை" என்னும் வாக்கிய மிருத்தற்கு யாது செய்வரோ!

இவர் கூறிய பொருளின்படி 'உண்மையான பொருள் நீ யொருவனே யன்றி மற்றொன்று மில்லை' என்னும் வாக்கியத்தினால் பதி யபாவமாய் விடுகின்றது; உண்மையான பொருளாய் மற்றொன்று மில்லாததாய் மலங்கழன்ற ஆத்மா (உயிர்) மாத்திரமே இருத்தலினால். இது எவ்வளவு அறியாமை! முன் பின் அறியாதும் சந்தர்ப்ப மறியாதும் பேசியதினால் பதிமூன்யே யிழந்து விடுதற்குட்பட்டவரார்!

'உண்மையானபொருள் நீ யொருவனேயன்றி மற்றொன்று மில்லை'

'நீயொருவனே பரமார்த்த மாகின்றாய்'

என்று விஷ்ணுபுராணங் கூறியபடி

பிரமகீதை ஐதரேய உபநிடதார்த்தமும்

"*சன்மாத்திரமாயுள்ளவெறுஞ்சிவனேதிகழ்வான்யாதுக்கு*
முன்மாத்திரமும்வேறில்லை. " (2)

என்றும்,

சூதசங்கிதை வேதார்த்தமும்

"*சார்பரமார்த்தமாய்ச்சத்தாயென்றுந்தயங்கலாலே*
யேரதிஷ்டானசைதன்னியத்திற்குநாசமில்லை." (7)

ஃஎன்றுங் கூறி யிருத்தலினால் 'நீ யொருவனே பரமார்த்த மாகின்றாய்' என்பதில் 'நீ' என்பது பிரமப்பொருளாமெனல் திண்ணமாம். மலங்கழன்ற ஆன்மா பிரம சொரூப மென்பதைப்பற்றி முன் 28- வது பக்கத்தில் பேசியிருக்கின்றமையால் ஈண்டு அதுபற்றி ஏதும் பேசாது விட்டனம்.

விஷ்ணுபுராணம் பொதுப்பிரமாணமாமென்பது.

'பொதுப் பிரமாணமாகா விண்டுபுராணத்தை யெடுத்துக் காட்டல் தோல்வித் தானமாம்' என்கிறார். பிரமாணத்துக்குக் கட்டுப்பட்டு இது பிரமாணம், இது அப்பிரமானமென்றும், இது பொதுப்பிரமாணம் இது சிறப்புப்பிரமாணம் என்றும் ஆராய்ச்சி செய்வதிலும் துணிவதிலும் இவர் மகாபுத்திமான்!

விண்டு புராணம் பொதுப் பிரமாண மாகா தென்பது வைதிகர்க்கா? அவைதிகர்க்கா? வைதிகர் யாவரும் விஷ்ணு புராணத்தைப் பொதுப் பிரமாணத்தில் ஒன்றாகவே எடுத்திருக்கிறார்கள்.

கூர்மபுராணம் திருக்கலியாண அத்தியாயம்.

"*அங்கமாறுமறைநான்குமீமாங்கியமென்றருள்கொழித்துத்*
தங்குநீதிநூலொன்றுபுராணமொன்றுதவறெறிந்து
பொங்குதருமநூலொன்றுபுகன்றவீரேழ்விஞ்சையினை
யங்கணுலகீன்றவனளித்தானிவற்றையுணர்ந்தோரறிவுடையோர்."

பாரதம் சாந்தி பருவம் அரசநீதிச் சருக்கம்.

"*ஆதலால்தண்டநூல்முறைவேண்டுமென்றாக்கி*
யோதுவேதம்நான்காறுசாத்திரங்களீரொன்பான்
போதமாகியபுராணமெல்லாமொருபுலமாய்
நீதிசாத்திரந்தருமசாத்திரத்தொடுநிரைத்தே." (215)

"*பத்துநான்குமாயமைத்ததிற்பரதசங்கீதம்*
வைத்தவாயுள்வேதந்தனூர்வேதமீமாஞ்சை
யொத்தநான்குட்னொன்பதிற்றிரட்டியுமொருங்கே
நித்தனல்கினன் விண்பொனிகழ்த்தினனிதனை." (216)

சூதசங்கிதை புராணவரலாறு.

"*அறையுமெந்நூற்குமறைபிரதானமாகியபெரும்பிரமாணம்*
பொறைதருமிருதிபுராணங்களும்புராணமற்றுள்ளசாத்திரங்கள்
நிறைதருமறைக்குவிரோதமாகாதுநிகழ்த்திமேனுகுணமாகி
யுறைதருமறைக்குவிரோதமாநூல்களொருவற்கும்பயன்படாதனவே." (39)

ஷை மோசகனையுரைத்தது.

"*ஒழியாமாயையால்வாதையுண்டுமறைக்குவிரோதமுறா*
மொழியார்தருநற்புராணங்கள்முற்றும்பிரமாணங்களே
கழியாமறைமூலமாகாக்கசட்டுநூல்கள்யாவுமிகு
பழியார்நூல்கள்பிரமாணப்படாதுபடிமுற்றளந்தோயே." (9)

என்றிவைக ளிவ்வாறு கூறியிருத்தலினால் 14 அல்லது 18 வித்தைகள் வைதிகர்கட்குப் பிரமாணங்க ளென்றாயின. மேலே காட்டிய பிரமாணங்களி லொன்றாகிய புராணம் பதினெட்டாமென்பது யாவரும் அறிந்த விஷயமே. இப்பதி னெட்டில் விஷ்ணுபுராணமு மொன்றென்பது

பிங்கலந்தை ஐயர்வகையில்

"மச்சங்கூர்மம் வராகம் வாமனம், பதுமம் வைணவம் (விஷ்ணு) பாகவதம் பிரமஞ், சைவமிலிங்கம் பௌடியநாரதீயங், காரூடம் பிரமகைவர்த்தங்காந்த, மார்க்கண்டேய மாக்கினேயம் பிரமாண்டம், பாற்படு பதினெண் புராணமாகும்"

என்று கூறியதால் விசிதமாம்; ஆகவே, விஷ்ணுபுராணம் வைதிகர்கட்குள்ள பொதுப் பிரமாணங்களி லொன்றாகா தென்பது மூன்று மபாவமா மென்க.

இதுநிற்க; "இதனை நோக்குவார் வேதத்தின் பேடிமையையே சுருதி வெறுத்தி டுவரென்க" "இவ்வுவமானத்தால் ஆகமங்களினது முயற்சியால் வேதம் அழிந்து முதலற்றுப்போ மெனத் துணியப்படுகின்றது" என்றற் றொடக்கத்தினவாய்க் கூறும் வேதபூாஹியரைக் குருவாய்க் கொண்டுள்ள இவ்வவைதிகர் விஷ்ணுபுராணத்தை யாதொருவிசாரணையுஞ் செய்தலின்றி வாளாபொதுப்பிரமாண மாகாதென்று கூறினால் அதுபற்றி அது வைதிகர்கட்குப் பொதுப்பிரமாணமாகாதுபோமோ? வைதிகர்கட்குச் சுருதி ஸ்மிருதி புராணேதிகாசாதிகள் பொதுப் பிரமாணமா யுள்ளவையாம். இப்பொதுப் பிரமாணங்களை யிவரும் இவரினத்தவரும் ஒப்புவ தில்லை; கிறிஸ்தவர், மகமதியர், பிரம சமாஜிகள் முதலியவர்களும் ஒப்புவதி ல்லை. சுருதி ஸ்மிருதி புராணேதிகாசங்களைப்பிரமாணமாக ஒப்பாமை பற்றி இவரும் இவரினத்தவரும் கிறிஸ்தவர் முதலானவர்களும், ஒரினத்தவராமென்பது பசுமரத்தாணியாம். இவருக்கும் இவரினத்தவருக்கும் சிவஞானசித்தி முதலிய

நூல்களே பொதுப் பிரமாண மாமன்றி வேறு நூல்கள் பிரமாண மல்ல; ஆகவே, இவர் விஷ்ணு புராணத்தைப் பொதுப் பிரமாண மன்றெனல் நியாயமேயாம்.

இது நிற்க; 'பொதுப் பிரமாணமாகா விண்டு புராணத்தை யெடுத்துக் காட்டல் தோல்வித்தானமாம் என்று கூறிய விவர், அவ்விஷ்ணு புராண வாக்கியத்துக்குப் பொருள் கூறவந்த தென்னையோ? இதுமாத்திரந் தோல்வித்தான மாகாதோ! பிறர்பேரில் தாம் கற்பிக்கும் குற்றத்தில் தாமே வலியப்போய் அகப்பட்டுக் கொள்வதில் இவர் மிகு வல்லுநரே போலும்.

உபநிஷத் சார்பாவது எங்ஙனம்?

எலி தனக்குச் சார்பாய்ப் பூனை விருக்கிறது என் றுரைப்பது போன்று, இவர் 'சர்வ சாரோபநிடதச் செய்யுள் எமக்கே சார்பாமா றறியா துரைத்தது நகையாடற் பாலதாம்' என்றரைத்துத் தமது அபிப்பிராயத்தைக்காட்டியதைக் கவனிப்பாம்.

சர்வசாரோபநிஷத்து

“பிரமம் எப்படிப்பட்டது?"

"எவ்வித வுபாதியு மற்றது, நிர்விசேஷ சின்மாத்திரம், சத்தானது, இரண்டாவ தற்றது, ஆநந்தமானது, மாயை யற்றது எதுவோ, அதுதான் பிரமம்...சுத்தம் பாரமார்த்திகம்."

என்று நாம் முதற்குறள் வாதத்திற் கூறி யிருப்பதற்குப் பூர்வபட்சியார் ஆண்டுப் பரமார்த்தம் என்பது மேலான பொருளெனப் பொருள் பட்டு மேலான பொருளாகிய பிரமம் ‘எவ்வித வுபிர் தியு மற்றது, நிர்விசேஷ சின் மாத்திரம், சத்தானது, இரண்டாவதற்றது. ஆநந்தமானது, மாயை யற்றது' என்று கொள்ளக் கிடத்தலின் எமக்கஃ துடன்பாடேயா மென வறிக; இதிற் போந்த 'இரண்டாவதற்றது' என்பதற்குத் தன்னைப் போற் பிறிதொரு பிரமப் பொருளில்லையென்று பொருள் படுத்தப்பட்டு.. போய தென்க' என்று அபிப்பிராயங் கூறுகின்றார்.

பிரமகீதை சாந்தோக்கிய உபநிடத் தாற்பரியத்தில்

"*சிவனேயுள்ளான் பிறிதில்லையென்று திரமாயறிவதுவே*
பவமேயொழிக்கும்ப. மார்த்தம்." (65)

என்று கூறுதலால் சிவனே யுள்ளவன், மற்றவையில்லை யென் றறிவதுவே பரமார்த்த மென் கயிற்று; ஆகவே, சிவனு மிருக்கிறான் மற்றவையும் இருக்கின்றன என்றறிவது பரமார்த்த மன்றென் றாயிற்று. பரமார்த்தம் என்பதற்கு மேலான பொருள் என்பகே அருத்தம். இவர் 'பரமார்த்தம் என்பது மேலான பொருள்' என்று கூறினும் கூறின அர்த்தத்தில் நின்றாரில்லை; நின்றிருந்தால் "சிவனே யுள்ளான்

பிறிதில்லை யென்று தீரமாயறிவதுவே பவமே யொழிக்கும் பரமார்த்தம்' என்று பிரமாண நூல் கூறியதற்கு ஒத்துப்போவார்; போகாமையினா லன்றா 'தன்னைப் போற் பிறிதொரு பிரமப் பொருளில்லை யென்று பொருள் படுத்தப்பட்டு' என்று கூறி ஏனைய சுசாதிய விஜாதியப் பொரு ளுண்டென்று குறிப்பித்தார்? இதனால் இவர் பரமார்த்த மென்பதற்குச் சரியான வாறு முன் பின் தொடர் புண்டாகப் பொருள் படுத்தினாரில்லை யென்பது பெறப்பட்ட தென்க.

"எவ்வித உபாதியு மற்றது" என்றற் றொடக்கத்தவாய்க் கூறிய சர்வ சாரோபநிஷத்து, அடுத்த விடத்தில்

"அசத்தென்று எதைச் சொல்லக்கூடாதோ, அதுதான் சத்தியம், முக்காலத் திலும் பாதிக்க (பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படாத தெதுவோ அது சத்தியம். முக்காலத்திலுந் தொடர்ந்து இருப்பது சத்தியம். எது இருக்கிறதோ அது சத்தியம். இரண்டாவ தில்லாம லொன்றாகவே இருப்பது சத்தியம். சஜாதிய விஜாதிய பேதமற்றது சத்தியம். சசல கற்பனைக்கும் அதிஷ்டானமா யிருப்பது சத்தியம்,

என்று கூறி, இவரது துவிதமதத்தை யாடிக்காற்றுப் பஞ்சாய்ப் பறக்க விடுவதற்கு இவரென்செய்வரோ!

பிரமத்திற்கு விஜாதியமாய் மாயையினையம் சஜாதியமாய்ச் சீவர்களையும் ஒப்புமிவர், பிரமத்திற்கு விஜாதியமும் சஜாதியமு மில்லையெனக் கூறும் சுருதி யைச் சார்பாகக் கொள்வது எங்ஙனமாம்? ‘இரண்டாவதற்றது' என்பதற்குத் ‘தன்னைப் போற் பிறிதொரு பிரமப்பொருளில்லையென்று பொருள் படுத்தப்பட்டு' என்று ரைத்துப் பிரமமல்லாத வேறு பொரு ளுண்டென்று குறிப்பித்ததிலுள்ள குற்றத்தை அனுமான வாயிலாகவுங் காட்வோம்.

பிரமம் ஒன்றே சத்து என்பது பிரதிஞ்ஞை, பூரணமா யிருத்தலினால் என்பது எது, யாது யாது பூரணமுடையதன்று, அது அது சத்தன்று, கடம் போல என்பது உதாரணம். (இது வியதிரேக அனுமானம்.)

பிரமத்திற்கு வேறாக ஒரு பொருள் சத்தாக விருக்குமாயின், அவ்விரண்டும் அசத்தாம் என்பது பிரதிஞ்ஞை, கண்டமர யிருத்தலினால் என்பது ஏது, யாது யாது கண்டம் அது அது அசத்து, கடப்படம் போல என்பது உதாரணம். (இது அன்னுவய அனுமானம்.)

இவ் வனுமானங்களாலும் மேற் காட்டியுள்ள வேதாதிப் பிரமாணங்களாலும் பூர்வபட்சியாரது சித்தாந்தம் அவ் சித்தாந்தமா மென்பது பசுமரத்தாணியா மென்க.

துவைதி அத்வைதியாத லெங்ஙனம்!

"திரஸ்காரி தம்மையும் தங்குழுவோரையும் அத்துவிதிகள் எனக்கூறிக்கோடல் 'முடவன் கொம்புத்தேனுக் கவாவுதல்' போலாம். அத்துவிதம் எனுஞ் சொல் ஏகம் என்பதற்குப் பரியாய நாமமாயின் ஆண்டு மாயாவாதியார் இச்சொல்லைத் தமக்கே உரியதாகக்கொண்டனலாம். அங்ஙனம் அமர முதலிய நிகண்டுகளிற் காணப்படாமையானும் பிங்கலந்தை யுடையாரும் 'ஏகம் ஒன்றே' என்றுரைத்தலானும் ஒன்றைக் குறிக்கும் வடமொழிச் சொல் 'ஏகம்' எனுஞ் சொல்லாமன்றி அத்துவிதமெனுஞ் சொல்லாதல் செல்லாமையறிக. அத்துவிதம் எனுஞ்சொல் ந-துவிதம் எனப்பிரிபட்டு இரண்டல்ல வெனப்பொருள்படும்; இரண்டின்மையெனப் பொருள்கோடு மெனின், எண்ணுப் பொருளில் வரும் நகரம் அன்மைப் பொரு ளன்றி வேறு பொருளுணர்த்தக் காணாமையானும், அதற்கு அநேகம் எனுஞ் சொல் ஒன்றில்லை யெனப் பொருடராது ஒன்றல்ல வெனப் பொருடருதல் கண் கூடாக வழக்கின்க ணறிதலானும் இரண் டல்லவெனப் பொருள் கோடலே பொருத்தமுடைத்தெனவறிக" என்கிறார்.

இவ்விஷயம் முன்னொருமுறை அத்வை திகளால் மறுக்கப்பட்டுப் போயிற்று. அதை மீண்டும் மறுப்பது செத்த பாம்பை யடிப்பது போலாயினும் இந்நூலை வாசிப்பாரது திருப்திக்காகச் சில வெழுதுவாம். அத்துவீதம் என்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருள் இரண்டாவது இல்லாம லிருப்பதென்பது.

ஆத்மபோதோபநிஷத்து

"கயிற்றிற் பாம்பு முக்காலத்தினும் எப்படி இல்லையோ, அப்படியே அகங்காராதி தேகம் வரையிலுள்ள ஜகத்தானது. அத்வைதனாயிருக்கிற என் (பிரமம்) னிடத்தில் இல்லை".

என்றும்,

தரிசனோபநிஷத்து.

"*அத்வைதமே யுள்ளது, பிரபஞ்ச மில்லை*"

என்றும்

தேஜோபிந்தூபநிஷத்து.

"*பிரமத்தைக் காட்டிலும் அந்நியமா யற்பமுமில்லை.*"

என்றும் கூறுவதால் அத்வைதமா யுள்ளது பிரமமே யென்றாயிற்று. மேலும் இதை 'ஏகமேவாத்வைதம் பிரமம்' என்னுஞ் சுருதி (சாந்தோக்கியம்)

வாக்கியத்திற்குப் பொருள் ஒன்றே, இரண்டாவதில்லாததது பிரமம் என்றிருத்தலும் விளக்கும். இதில் ஒன்றே எனபதி னீற்றேகாரம் தேற்றப் பொருளிலும், அத்துவித மென்பதின் முதலிலுள்ள **அ** அல்லது **ந** இன்மைப் பொருளிலும் வந்தன; வரவே, தேற்றேகாரத்தினால் ஒன்றே யுண்டென்பதும் **அ** அல்லது நகரத்தினால் இரண்டாவது இல்லையென்பதும் பெற்றாம்; பெறவே, பிரமமே யுள்ளதென்றும், ஏனையவை இல்லை யென்றும் சித்தாந்தமாயின. இது மேற்காட்டிய சுருதி வசனங்களோடும் ஒத்துப்போயிற்று, இவ்விஷயத்தை அத்துவிதநூலான வேதாந்த சூளாமணியும்

திருக்குவிவேகத்தில்

"சுருதியினுளேகமேவாத்துவிதமென்னுஞ்சொற்
கிடையுளேகமெனுஞ்சொல்லதனுக் கயிக்கம்,
அரிதிலுண ரேவவெனுமிடைச்சொற்குத் தேற்றம்
அத்துவிதமெனுமொழிக்குத் துவிதவிலக்காகக்,
கருதுபொருள் வருதலினாலிம்முறையே மாயா
கற்பனைகள்கடந்துநிரவயமாகியென்றுந்,
திரிதலில் சின்மயமாகுமொருபிரமந்தன குத்தெரித்தசுவகத
முதலாயின மூன்றுமிலையே."

என்று கூறிற்று. யாம் கூறிய இதற் கேற்பவே சிவஞான போதமும் "யாவையுஞ் சூனியஞ் சத்தெதிராகலின் சத்தே யறியாது அசத்து இலது" என்று ரைத்து, சத்தயே சிவமே யுள்ளதென்றும், அசத்தாகிய ஏனையவை இல்லை யென்றும் வலியுறுத்துதலைக் காண்க.

இதனால் அத்துவித மென்னும் சொல்லுக்குப் பொருள் ஒன்றென்றும், ஒன்றா யுள்ள அது பிரமம் என்றும் ஏற்பட்டன; படவே, அத்துவித மென்னுஞ் சொல்லுக்குப் பலவென்று பொருள் கொள்ளுதல் சுருதி விரோதமாமென்க. இதுபற்றி யன்றா எம்மவரான சிவஞான வள்ளலார்

"*அத்துவிதத்திற்கருத்தம்பலவென்னுஞ்*
சிற்றறிவுகொண்டுசிலகீழ்"

என்று கூறினார்? சுருதியானது அத்துவிதமாயுள்ளது பிரமமென்று கூறுத லால், அத்துவிதத்திற்குப் பலவென்று பொருள் கொள்ளுதல் கூடாது; பிரமம் பல வன்றாதலின். மேலும் அத்துவிதச் சொல்லுக்குப் பலவென்று பொருள் கொள்ளுதல் பிரமம் பலவென்றாய் அநேகேசுவரவாதமாய் முடியுமென்க. இஃதறியாது அத்துவத மென்னுஞ்சொல்லின் முதலிலுள்ள நகாரம் அன்மைப் பொருளில் வந்ததென்று இலக்கண விரோதமா யெழுதிவைத்த இவரினத்தவரான சிவஞானசுவாமிகள் சிவஞானபோதம் 2-ம் சூத்திரச் சிற்றுரையில் "அத்துவிதமென்ற மொழி மாத்திரை யானே ஒருபொருளென்றல் பொருத்த முடைத்தெனின், தானே தன்னை யொன் றெனக் கருதல் வேண்டாமையின் அவ்வாறு கருதும் பொருள் வேறுண் டென்பது

பெறப்படுதலானும்" என்றும், "வேதத்துள் அத்துவித மென்றதூஉமன்றி யேகமெனவு மோதுதலின்" என்றும் கூறியிருத்தலையனுசரித்துப் பூர்வபட்சியார் 'அத்துவிதம் எனுஞ்சொல் ஏகமென்பதற்குப் பரியாயநாமமாயின்....இச்சொல்லைத் தமக்கே யுரியதாகக்கொண்டாளலாம் அங்ஙனம் அமர முதலிய நிகண்டுகளிற் காணப் படாமையானும் பிங்கலந்தையுடையாரும் 'ஏகமொன்றே' என்றுரைத்தலானும் ஒன்றைக் குறிக்கும் வடமொழிச்சொல் 'ஏகம்' எனுஞ்சொல்லாமன்றி அத்துவித மெனுஞ் சொல்லாதல் செல்லாமை யறிக' என்று எழுதியது ஈண்டே தாயிற்று? பரமத்தை யேகமென்று கூறிய சுருதி பிரமத்திற்கு வேறாய்ச் சுஜாதிமுதலியன உண்டென்பாரது ப்ரமை நீங்க அத்வைத மென்றும், இரண்டாவது பொருளிருந்தா லது கயிற்றரவுபோல் கற்பிதமா மென்றும் கூற, அஃதறியாது சிவஞான சுவாமிகள் முதலியோர் கூறியது பொருந்தா தென்க. அத்வைதமாயுள்ள பிரமம் மாயைக் கப்பாற்பட்டதாகலானும், கருதுதல் முதலானவை மாயைக் குட்பட்டவை யாக லானும் பிரமம் தன்னை யொன்றெனக் கருதுதலின்று. ஆனால் பிரமகீதை முண்ட கோபநிடதத்தில் "தற்பர னுருவஞ் சித்தே தற்பரனிடையே யக்கற்பித சீவன்" என்று கூறியவாறு பிரமத்தில் ஆரோபமாய் அதாவது கற்பிதமாயுள்ள சிவனானவன் தனது அதிஷ்டான வடிவான பிரமத்தை யொன்றெனக் கருதுகின்றான். அவ்வாறு கருதுகின்றமைபற்றி யவன் சத்தாய் விடுவனோ? இது சொப்பன வுலகிலுள்ளவோர் புருஷன் தனக் கதிஷ்டான வடிவாயுள்ள மூலம் (மனம்) ஒன்றிருக்கிற தெனக் கருதுதல் பற்றி, அப்புருஷன் சத்தாய் விடானென்பதனால் நன்கு விளங்கும். மேலும், யாண்டும் அதிஷ்டானம் யதார்த்தமாயும் ஆரோபம் அயதார்த்தமாயு மிருத்தலின், அயதார்த்தமானசீவன் பிரம மொன்றுண்டெனக் கருதுதல் பற்றித் துவிதம் சத்திய மாகாவென். இன்னும் சுருதியானது பிரமத்தையேகமென்றும் அத்வைத மென்றும் கூறுதலினால் அத்வைத மென்பதற்குப் பொருள் இரண்டாவதில் லாதிருப்பதேயாம். இரண்டாவ தில்லாத பொருளையேகமென்றும், ஏகமாயுள்ள பொருளை யிரண்டாவ தில்லாதது என்றும் கூறுவதில் யாது குற்றமிருக்கிறது? ஒன்று மின்றே. அமர முதலியவற்றில் அத்வைத மென்பதற்கு ஏகமென்று கூறவில்லை யென்கின்றார்; அங்ஙனமாயின் அவை பலவென்று மாத்திரம் கூறுகின்றனவோ? இன்றே. பிங்கலந் தையானது ஏகம் ஒன்றே' என்று கூறியதோ டமையாது "ஒன்றெனப்படுவது வீடு பெறலே" என்றுங் கூறுகின்றமையினானும், ஒன்றென்பதற்குத் தனிமை யென்னும் பொருளிருக்கின்றமையினானும், இதற் காதாரமாய்ச் சூத சங்கிதை பிரமாணிய விசாரமுரைத்த அத்தியாயத்தில் "முத்திதா னேகமா யிருப்பதனால்" என்றும், ஷை முண்டகோபநிடத தாற்பரிய முரைத்த அத்தியாயத்தில் "நலமிகுமந்தஞானி நரமரூபாதிவிட்டுக் குலவுவாரிதியிற்கூடுங் குரைபுனற் குடிஞையேபோ, விலகுறு பரசிவத்தி லேகமாகுவன்" என்றும் கூறுகின்றமையினானும், அத்வைதிகள் பந்தத்திலே துவித முண்டென்றும் விடுதியிலே அஃதின்றென்றும் துவித மில்லாதது பிரமமென்றும் அந்தப் பிரமப் பொருளாய் (பாத சமானாதிகரணமாய்)ச் சீவன் ஆதலே முத்தியென்றும் கூறுகின்றமையினானும், ஸ்கந்தோபநிஷத்து "(பிரமத்திற்கு) அந்நியமான ஜட வஸ்துக்க ளெல்லாம் கொப்பனத்தைப்போல நசித்துப் போகின்றன" என்றும், சிவபுராணம் ஞான் சங்கிதையில் "துவித விஷயமான புத்தி பேதம் அஞ்ஞானமாம்" என்றும், சூதசங்கிதை பிரகதாரணியக தாற்பரியத்தில் "விராவிய பேத புத்தியே சன்மம் விளைசம்சாரமாம்" என்றும், ஷை வேதப் பிராமாணிய முரைத்ததில் "அதர்கொள பேத மித்தை" என்றும். கூறி, முறையே பேதம் சொப்பனம்

போல் நசிக்கத்தக்கது எனவும், அஞ்ஞானமெனவும், சன்மத்தை யுண்டாக்குவ தெனவும், மித்தை யெனவும் நிரூபிக்கின்றமையினானும் ஏகம் என்பது ஒன்றென் றும், ஒன்றாயுள்ளது வீடு பேறென்றும் அதாவது பிரமமாகத் தரித்து விளங்குவ தென்றும், அவ்வீடு பேறே அத்வைதமென்றும் பெற்றாம்; பெறவே, ஏகமென்பதும் அத்வைத மென்பதும் சொல்லால் இரண்டென்றும் பொருளால் ஒன்றென்றும் விளங் கின விளங்கவே, மோட்சத்திலும் (திரிபுடியோடு கூடிய) துவித முண்டென்று உண்மை விளக்கத்தில் "முத்திதனின் மூன்று முதலு மொழியக்கேள், சுத்த வனுபோகத்தைத் துய்த்தலணு, மெத்தவே, இன்பங் கொடுத்தலிறை யித்தைவிளை வித்தன்மலம், அன்புடனே கண்டு கொளப்பா' என்றும், சிவஞானபோதச் சிற்றுரை யில் "பரமுத்தியின் கண் இச்சை நிகழாதவழிச் சிவபோகம் அனுபவமாதல் செல்லாமையானும்" என்றும் கூறுவோரும் அவரைச் சார்ந்தோரும் அத்வைதத்தைப் பற்றிப் பேசுதல் கொலையாளி ஜீவ கருணையைப் பற்றிப் பேசுதல் போலா மென்க. மேலும் திருவருட் பயனில் "ஏகன் அநேகன் இருள்கருமம் மாயை யிரண்டு ஆக விவை யாறு ஆதியில்" என்றுள்ள பாட்டிற்கு அதனுரைகாரர் "இதனால் நித்தியப் பொருள்களிவையெனத் தொகுத்துக் கூறப்பட்டன" என்று கூறினர். இந்த ஆறு பொருளை நியாய விரோதமாய் நித்தியமாக ஒப்பிய பூர்வபட்சிகளுக்கு மோட்சத்தில் அத்வைதமான பிரமமே யுள்ளதென்றும், ஏனைய வின்றென்றும் கூறும் சுருதி யாதிகள் துணையாத லெவ்வாறாம்?

மகாநாராயணோபநிஷத்து.

"என்னை யுபாசிக்கிறவன் நிரதிசயாத்துவைத பரமாநந்த லட்சணபிரம மாகிறான்."

என்றும்,

தரிசனோபநிஷத்து

"அத்வைதமேயுள்ளது, பிரபஞ்சமில்லை."

என்றும் கூற, அஃதறியாதார் "அத்துவிதமாவது பேதப்பொருளிரண்டுந் தம்முள் அபேதமாதற்குரிய சம்பந்த விசேடம்" என்றும், (இது கூறினவர் சிவஞான சுவாமிகள்) "அத்வைத மென்னுஞ் சொல் ஒன்றாகாமல் இரண்டாகாமல் ஒன்று மிரண்டு மின்றாகாமல் சிவசீவர்கள் விளங்குந்தன்மையையே விளக்க வெழுந்த தறிக" என்றும் (இது கூறினவர் பூர்வபட்சியாரின் துவித குரு) கூறி பிடர்ப்பட்டார்கள். கடவுளும், உயிரும், மலமும் நித்தியமென் றொப்புக்கொண்டிருக்கும் பூர்வபட்சி களுக்கு இரண்டு பேதப் பொருள் அபேதமாதற்குரிய சம்பந்த விசேடத்தை யெவ்வாற் றாலும் பெறாவென்கிற வுணர்ச்சி யில்லை போலும்! இரண்டு பொருளின் சம்பந்தம் சையோக சம்பந்தமாமேயன்றி அபேதமாகாது; அபேதமென்பது வேற்றுமை யில்லா தது என்று பொருளாதலின். இது இரண்டு கடம் அபேதமாயிருக்கின்றன என்று சொல்வதுபோலாமென்க. மேலும் பூர்வபட்சிகள் சிவசீவர்களை நித்தியரெனக்கூறி அவர்கள் கண்ணொளியுங் கதிரொளியும், உடலுமுயிரும், ஆன்மபோதமும்

கண்ணொளியும் போல் அபேதமாய் அதாவது அத்வைதமா யிருக்கிறார்களென்று கூறுதலும் கூடாது; இரண்டு (பேதப்)பொருள்சையோகமாக வன்றி அபேதமா இருக்கமாட்டா வென்று மேற் கூறினமையின். * கண்ணுக்கு இயற்கையாக ஒளியில்லை; ஆனால் அது செயற்கையாகச் சூரியனது ஒளியைப் பெறுகிறது; பெறவே, கண்ணொளி கதிரொளியோடு அபேதமாகின்ற தென்பது அவல சித்தாந்தமாம். கண்ணுக் கொளி யுண்டெனப் பூர்வபட்சிகளின் கொள்கைப்படி நியாயமின்றி யொப்பினும், அது கதிரொளியோடு அபேதமாதல் எவ்வாறாம்? கண்ணொளியும் கதிரொளியும் குணமாக, அவை அபேத சம்பந்தத்தைப் பெறுமென்பது கொக்கின் வெண்மை நிறமும், காக்கையின் கருமை நிறமும் அபேதமா யிருக்கின்றன வென்பது போலாம்.

---

* கண்ணொளி முதலியவற்றைப் பற்றிய நீண்ட மறுப்புப் பதி பசு பாச வாதம், துவிதாத்துவிதவாத முதலிய துவித சைவ கண்டனங்களில் வந்திருக்கின்றது.

உடலும் உயிரும் அபேதமா யிருக்கின்றனவென்பது ஒருவாற்றான் சார்வாக சித்தாந்தமாம். "குடம்பை தனித்தொழியப் புட் பறந்தற்றே, யுடம்போ யிெரிடை நட்பு" என்னுங் குதளில் உடம்பிற்கும் உயிர்க்கும் நட்பின்மையே சிதையாத சித்தாந்த மாதல்போல உடம்பிற்கும் உயிர்க்கும் அபேதமாத லின்மையே நிலைபேறுடைய சித்தாந்தமாகலின், உடலும் உயிரும் அபேதமா யிருக்கின்றன வென்பது மயக்க வுணர்ச்சியாம். ஆன்மபோதமும் கண்ணொளியும் அபேதமா யிருக்கின்றனவென்பதும் பழுதாம்; யாண்டுச் சையோகம் உண்டு, ஆண்டு விபாக முண்டென்னும் விதிப்படி ஆன்மபோதமும் கண்ணொளியும் சையோக வியாபகத் தைப் பெறுதலான். கண்ணானது கண்ணாடியி னுதவியால் பொருள்களை அறிவது போலவும், தச்சன் வாச்சி முதலிய கருவிகளால் பெட்டி முதலியவற்றைச் செய்வது போலவும் ஜீவான்மாவானது (சூரிய னொளியைப்பெற்ற) கண்ணின் உதவியால் பொருள்களை யறிகின்றது. கண்ணும் கண்ணாடியும், தச்சனும் வாச்சிமுதலியலம் பேதப்பொருள்களாகவும் அவற்றின் சம்பந்தம் சையோகமாகவும் எப்படி யிருக்கின்ற னவோ, அப்படியே ஜீவான்மாவும் கண்ணும் பேதமும் சையோகமுமாம்; ஆகவே, சையோக சம்பந்தத்தை 'அபேதமாதற்குரிய சம்பந்த விசேடம்' எனச் சிவஞான சுவாமிகள் கூறியது ஏற்புடையதாகாதென்ப தினிது விளங்கிற்று. இதனால் இவ் விஷயம் மறுக்கப்பட்டதோடு 'அத்வைதமென்னுஞ் சொல் ஒன்றாகாமல் இரண்டா காமல் ஒன்றிரண்டு மின்றாகாமல் சிவசீவர்கள் விளங்குந் தன்மையையே விளக்க வெழுந்ததறிக' என்று கூறிய பூர்வபட்சியின் துவித குருவின் வசனமும் பொருந்தா தெனத் தள்ளப்பட்ட தென்க. மேலும் இது இராமனும் கிருஷ்ணனும் ஒன்றாகாமல் இரண்டாகாமல் ஒன்றிரண்டு மின்றாகாமல் இருக்கிறார்கள் என்று சொல்லுவதற்கு மினமாமென்க..

சூதசங்கிதை வேதாவிரோத முரைத்த அத்தியாயம்.

"அறையாரணஞ் சத்தியமான அத்துவித நற்பரமென்றும்
பறையாநின்ற கற்பிக்கப்பட்டதுவிதபரமென்றும்
துறையாரிரண்டாம் துவிதப் பிரபஞ்சங் காணப்படலானும்
குறையாப்பரத் தாரோபிதமாய்க் குலவலானுங் கற்பிதமே."

என்று கூறியதில் பிரபஞ்சமானது. துவிதம் என்று ஏற்பட்டது; படவே, பூர்வபட்சியார் 'அத்துவித மெனுஞ்சொல் ந-துவிதம் எனப் பிரிபட்டு இரண்டல்ல வெனப் பொருள்படும்' என்று கூறியதின்படி பிரபஞ்சமாதிய துவிதம் அல்லாதது பிரமம் என்றாம்; ஆகவே, இவர் துவிதம் அல்லாதது என்று அத்துவிதச் சொல்லி லுள்ள நகரத்திற்கு இலக்கண விரோதமாக அன்மைப் பொருள் கொண்டாலும் அது இன்மைப் பொருளிலேயே நின்றது; அத்துவிதமான பிரமத்தில் துவிதப் பிரபஞ்ச மில்லாமையால் அன்மை: இன்மைப் பொருளைத் தருதலு முண்டென்பது பிரயோக விவேக நூலார் "கருமமல்லாச்சார் பென்கிளவி' இது இன்மைப் பொருளில் வந்த அன்மை." என்று கூறியவாற்றா லறிக. ஒன்றல்லன வெல்லாம் பலவென்பது தமிழ் நடைபற்றித் துவிதம் பலவெனக் கொண்டால், தொல்காப்பியம் கிளவி யாக்கத் திலுள்ள "தன்மைச் சுட்டலு முரித்தெனமொழிப அன்மைக் கிளவி வேறிடத்தான" என்னுஞ் சூத்திரத்தின் விசேடவுரையில் சேனாவரையர் "ஒன்றென்று துணிந்தவழிப் பலவல்ல ஒன்றெனவும்" என்றவாறு பிரமம் ஒன்றென்று துணிந்தவழி இரண்டல்ல அதாவது துவிதப் பிரபஞ்சமல்ல, பிரமம் ஒன்றே என்று கொள்ளப்படுதலின், இவர் அத்துவிதச் சொல்லுக்கு இரண்டல்லவென்று பொருள் கூறினும் அதுபற்றி யிவர்க்கு யாதுஞ் சாதக மின்று. மேலும் அன்மையும் இன்மையும் எதிர்மறைச் சொற்களா தலின் அவை யிவர்க்குச் சாதக மாகா. அத்துவிதச் சொல்லிலுள்ள நகரம் நம் கொள்கைப்படி இன்மைப் பொருளும் பூர்வபட்சியின் கொள்கைப்படி அன்மைப் பொருளுமாம். இவ்வின்மையும் அன்மையும் துவிதம் இல்லை, துவித மல்லவெனத் துவிதத்தையே மறுத்தலின், ஷை நகரத்திற்கு அன்மைப் பொருள் கொள்ளுதல் பற்றித் துவிதஞ் சித்தித்து விடா! விடா!! இன்மை இல்லாமையையும், அன்மை ஒரு பொருளை மறுத்து அதற்கினமானதையும் தெரிவித்தல் பற்றித் தவிதஞ் சித்திப்பத ற்குச் சாதகமுண்டெனின் கூறுதும். இன்மை (பிரமத்தில்) துவிதப் பிரபஞ்ச மில்லை என்றும், அன்மை துவிதப் பிரபஞ்ச மல்ல அதாவது ஒன்றாயுள்ளது பிரமம் என்றும் தெரிவித்தலின் அத்துவித மென்பது பலவென்றும் துவிதம் சத்தியமென்றும் சித்திக் காவென்க.

இவ ரினத்தவரான சிவஞான சுவாமிகள் மொழி பெயர்த்துள்ள சித்தாந்தப் பிரகாசிகையில் "மீமாஞ்சை, வைசேடிகம், நியாயம், சாங்கியம், பாதஞ்சலம், வேதாந்தம் என்னும் இவ்வாறு நூலு வைதிக சாத்திரங்கள். இவ்வாறுள் வேதாந்தம் ஒன்றுமே அத்துவிதநூல்; ஏனை யைந்தும் பேத நூல்கள்." என்றிருக் கிறபடி அத்வைதிக ளென் பார் வேதாந்திக ளென்றாயிற்று; ஆகவே, அத்தை வைதிகளாகிய வேதாந்திகளையெதிர்க்கும் பேதவாதியாகியவிவர் அத்வைதத் தைப்பற்றிப் பேசுதல் ஒருபோதும் அடாது; அடாதாக 'திரஸ்காரி தம்மையுந் தங்குழுவோரையும் அத்துவிதிகள் எனக் கூறிக் கோடல் முடவன் கொம்புத் தேனுக்

கவாவுதல் போலாம்' என்று பூர்வ பட்சி கூறியது இப்போது யாதாயிற்று? அத்துவிதிகள் என்னும் நாமத்தைப் பெறுதற்கு எவ்வாற்றானும் தகுதி யில்லாத வர்கள் அத்துவிதச் சொல்லைத் தமக் குரியதாக வெடுத்தாண்டு தங்களை யத்துவிதிகளெனக் கூறிக் கோடல் அயலாள் நாயகனைத் தன்னாயகனென் றுரிமை பேசு மகளீரின் செய்கைக் கினமா மென்க.

அத்துவித விசாரம்.

பூர்வ பட்சியார் 'எண்ணுப் பொருளில்வரும் நகரம் அன்மைப்பொருளன்றி வேறு பொருளுணர்த்தக் காணாமையானும் .... இரண்டல்ல வெனப் பொருள் கோடலே பெருத்த முடைத்தென வறிக' என்று கூறியது குளறுபடையாமென்பது பேல் எழுதியுள்ள விஷயங்களால் நன்கு விளங்குமாயினும் இதுபற்றிப் பிரம வித்தியா பத்திராதிபர் அத்துவித விசாரம் எனப் பெயரீந்து மிகுவிரிவா யெழுதிய விஷயத்தைப் பயன்பற்றி யீண்டு வேண்டிய வளவு எடுத்துக்காட்டுகின்றாம். அது வருமாறு:-

பரம புண்ணிய பூமியாகிய இப்பரத கண்டத்தின்கண் பற்பல மதங்கள் தோன்றிச் சோபான (படி) பரம்பரையாய் நிலைபெற்றுத் தம்மைச் சார்ந்தோர் நற்கதியடைய நிற்கின்றனவென்பது பலருமறிந்த விஷயமே யாம். இம்மதங்களில் பலவேற்றுமைக ளிருப்பினும் அவற்றினுள் சிறப்பாய் நிகழுவது துவிதம் அத்துவிதம் என்னும் இரு மதங்களே யாம். இவ்விருமதங்களுள் அத்துவித மதமானது நால்வகைப்பட்டிருக்கிறது. அது கேவலாத்துவிதம், விசிஷ்டாத்துவிதம், பாவனாத்துவிதம், சுத்தாத்துவித மென்பனவாம். இந்நான்கில் சுத்தாத்துவிதமானது ஸமானாதிகரண சுத்தாத்துவிதம், வியதிகரண சுத்தாத்துவிதம் என் றிருவகைப் படும். கேவலாத்துவித முதலிய சொற்கள் வட சொற்களாதலின் அவற்றிற்கு ஆரிய வியலின்படி பொருளுரைப்பாம். கேவலாத்துவிதம் என்னுஞ் சொல்லானது கேவலம் - அத்துவிதம் என்னும் இரு சொற்களாலமைந்து பண்புத் தொகையா யிருக்கின்றது. ஈண்டுக் கேவலம் என்பது தனித்தது எனப் பொருள் பட்டுத் தனக்கிணையாய்த் தன்னினம் பிறவினம் பொருந்தப் பெறுதது என்னும் பொருளில் ஆகுபெயராய் முடியும்; அத்துவிதம் என்னுஞ் சொல் **ந** - அவைரம் என்னும் இருசொற்களா லாயது. **"த்வி'** என்பது இரண்டைக் குறிக்கும். **"த்விதா"** என்பது இரண்டின் றன்மையைக் குறிக்கும். 'த்வைதம்' என்பது மேற்படி இரண்டின் றன்மையைத் துணிந்தோதும் (த்விதா என்னும் இரண்டின் றன்மையே 'த்வைதம்' எனப் பொருள் படும்). இனி அதன் இன்மை **ந** என்னும் சொல்லின் பொருள். இதனால் கேவலாத்துவித மென்னுஞ் சொற்குப் பொருள் தனக் கிணையாய்த் தன்னினம் பிறவினம் அமையப் பெறாத தென்பதாயிற்று. (த்'வைதம் என்னும் வட மொழி தென்மொழியில் துவிதம் என்று தற்பவமாய் வந்தது.) அத்வைதமென்பது தனக் கிணையாய்த் தன்னினம் றலினம் அமையப் பெறாதது என்பதால் உலகத்துள்ள உயிர்களனைத்தும் தெனமாமிடத்துப் பிரமத்திற்குத் தன்னினமாயினும் அவை (உயிர்கள்) யெல்லாம் அது (பிரமம்) வேயென வேதாதிப்பிரமாணங்கள் துணிந்து நிச்சய்த்தலின், ஆன்மபோதம் அசத்தியம் (அதாவது ஆன்மா பேதமில்லாமலிருப்பது

சத்தியம்) என்பதும், (வேதாந்த மகா வாக்கியங்களில் பிரமழ் என்னும் பொதுச் சொல்லை நீக்கிச் “சிவம்” என்னும் சொல்லை யமைப்பின் அதுவே சிவாகம பக்கமு மாம்.) பிற வினமும் தனக்கிணையா யமையப் பெறாதது என்பதால் பிரமமே ஜடங் கட்கு முதற்காரணமாய் (கான னீருக்குக் கானல் முதற் காரணமாய் நிற்பது போல்) நிற்றலால் அச்சடங்களும் பிரமமேயாதல் பற்றிச் சட அசத்தியமென்பதும், வேற்றுமை யில்லாதது என்று குறிப்பிப்பதால் ஆன்ம சடபேதம், ஜீவேசுவரபேதம், ஜடேசுவரபேதம் என்னும் வேற்றுமைக ளில்லாதது என்பதும் இயலா யமைதலின், ஐவகை வேற்றுமைகளில்லாதது பிரமம் என்பது அவர்கள் (கேவலாத்துவிதிகள்) கூறிய (அத்துவிதச்) சொற் பொருளாம்.

விசிஷ்டாத்துவிதம் என்னுஞ் சொல்லில் அத்துவிதம் என்பதற்குப் போருள் முற்கூறியதேயாம். விசிஷ்டம் என்பது ஒரு பொருளுடன் கூடிய தென்பது, ஸ்தூல சித்து ஜீவான்மாக்கள்; (ஸ்தலும் தன்னினத்தால் அறியற்பாலது. இவனறிஞன் என ஒரு ஆன்மாப் பிறிதொரு ஆன்மாவை யெவ்வளவையினாலாவது அறியுமாதலால் சித்தாம் அதாவது அறிவாம்) ஸ்தூலாசித்து தன்னினமான கருவிகளால் அறியப் பாலதென்பது. (ஸ்தூலம், தன்னினமான பாஞ்ச பௌதிக புலன்களைக் கொண்டு அறியற்பாலதான அசித்து, அதாவது ஜடம்) இவ்விரண்டுடனும் சூட்சும சித்து வேதாதிப் பிரமாணத்தாலன்றி மற்றவற்றால் அறியப்படாதது). (இங்குச் சூட்சும மென்றது. மேற்கூறிய ஸ்தூலத்திற்கு எதிர்மறையானது.) ஸூக்ஷமாசித்து ஈசனருட் டிருமேனி முதலியவையாம். இவ்விரண்டுட்டனுங் கூடிய இருபொருள்களுமுள்ள அத்துவிதம் வேற்றுமை இன்மையை யுடையதென்பது, அதாவது விசேஷணாம் சமான ஸ்தூல சூட்சும சித்தசித்துக்களை நீக்கி நோக்கில் பொருள் ஒன்றென் பதேயாம்; அதுவே (விசிஷ்டமே) உலகத்திற்கு முதற்காரணமாதலால் காரியமான குடம் முதற்காரணமாய மண்ணினும் வேறுபடா திருப்பது போன்று உலகத்திற்கும் பிரமத்திற்கும் வேற்றுமை இல்லையென்பதாம்.

* பாவனாத்துவிதம் என்பதற்கு உண்மையில் வேற்றுமை யிருக்கவும் அதற்கு அவ்வேற்றுமை யின்றென்று பாவிக்கவேண்டு மென்பது பொருளாம், ஸமானாதி கரண சுத்தாத்துவிதம், வியதிகாணி சுத்தாத்துவிதமாகிய விரண்டனுள் ஸமானாதி கரண சுத்தாத்துவிதமென்பது சுத்தம் - அத்துவிதம் எனப் பிரிபட்டுப் பண்புத் தொகையா யமைந்ததோர் தொடர்மொழி. அதனிடத்துப் பொருந்திய அத்துவிதச் சொற்கு முற்கூறியதே பொருளாம்.

---

* இப்பூர்வபட்சியார் மதமும் பாவனாத்துவிதமா மென்பதற்கு அடியில் வரும் வாக்கியம் சாட்சிபகரும்:-

சிவஞானசித்தி 9-ம் சூத்திரத்தின் “கண்டவிவை யல்லேனானென்றதன்று' என்னும் பாட்டின் விசேஷவுரையில் சிவஞான சுவாமிகள்

"இப்பெற்றித்தாகிய சுத்தாத்துவித வுண்மை யுணரமாட்டாதார், ஒரு பொருள் மற்றொரு பொருளாதல் பாண்டுயின்மையின் அது நானானேனென்னு மொரு

வார்த்தைப் பொருள் படுமாறு யாங்ஙனமென றாசங்கித்தார்க்கு ஒன்றுகெட்டு ஒன்றாமெனக்கொண்டு பரிணாமங் கூறுவாரும், அது நானென்னு மிரு பெயரும் விட்டுவிடாத வாகுபெயரெனக்கொண்டு கேவலாத்து விதங் கூறுவாரும், அவற்றுள் ஒன்றனை மாத்திர மாகுபெயரெனக்கொண்டு விசிட்டாத்துவிதங் கூறுவாருமா மிடர்ப்படுவர். அங்ஙன மிடர்ப்பட்டுரைப் பனவெல்லாம் பொருளல்லவென்பார், பண்டைமறைகளு மதுநானானேனேனென்றுபாவிக்கச் சொல்லுவதிப்பவேகத்தைக் காணேயென்றார்." என்றனர்.

=> இதனால் சுத்தாத்துவிதமும் பாவனாத்துவிதமும் ஒன்றென்பதாயின.

ஆனால் வேற்றுமை யில்லாத ரூபம் அத்துவிதச் சொற்கமைந்த பொருள். அங்ஙனமாயின சுத்தம் எலுஞ்சொல் பொருந்தும் வகை யாங்ஙனமெனின் கூறுதும்:-

கடவுளுக்கு நான்கு திருவுருவமும் நானகு இலக்கணமும் இருக்கின்றன. அவை ஜடம், ஆன்மாக்கள், அந்தர்யாமி, பரம் எனும் நன்கு திருவுருவமும், சத்து, சித்து, ஆநந்தம், அகண்டம் எனும் நான்கு இலக்கணமுமாம். இவற்றுள் எல்லா வியல்களும் அமையப்பெற்ற திருவுருவம் பரம் அகண்டத்தன்மை யென்று மறைய மற்றைய சத்து, சித்து, ஆநந்தம் எனும் மூவியலும் அமையப் பெற்றது அந்தர்யாமி; அகண்டமும் ஆநந்தமும் மறைந்து நிற்கச் சத்தாயும் சித்தாயு மிருப்பது ஜீவ வுருவம்; அகண்டம், ஆநந்தம், சித்து எனு மூன்றும் மறையப் பெற்றது ஜடவுருவம் என்பது சித்தாந்தமாதலால், இவற்றுள் மறைத்தல் முதலிய உபாதி யின்றிச் சுத்தமான அத்துவிதம் உபாதியை நீக்கிய விடம் அத்துவிதமென்பதற்கு வேற்றுமை யின்றென்பதே அவர்சளி (ஸமானாதிகரண சுத்தாத்துவிதிகளின் கருத்து. சுத்தம் உபாதியீனம், அத்துவிதம் வேற்றுமை யில்லாதது அதரவது ஒன்று எனப் பண்புத் தொகையாய் நிற்றலின், அது சமானாதிகரணம் என்றுரைக்கப்படுகின்றது. (சமானாதி கரணம் என்பதற்குப் பொருள், ஒரு பொருள் கொண்டு முடியும் இரண்டு விசேடணங்களை யுடையதென்பது.)

வியதிகரண சுத்தாததுவிதம் என்பது அத்துவிதம் என்னுஞ் சொல் அன்மைப் பொருளமைந்த நகரத்துடன் கூடி யிரண்டற்றதெனப் பொருள் கொடுக்கும். சுத்தர்கள் ஆன்ம பரர்கள். இவர்களுக்கு முறையே உபாதி (சேர்க்கை) யாய் அமைந்த பசுத்தன்மையும் பதித்தன்மையும் ஒருவாறு மறைய இயற்கையான ஆன்ம சிவ ரூபர்கள் இரண்டறக் கலத்தல் சுத்தாத்துவிதச் சொற்குப் பொருளென அவர்கள் (விய்திகரண சுத்தாத்துவிதிகள்) சாதித்தல் பற்றியும், சமானாதிகரணவிலக்கணம் இதிலமையாமைபற்றியும், இச்சுத்தாத்துவிதிகளை மேற்கூறிய சுத்தாத்துவிதிகளி னின்றும் பிரித்துக்காட்ட வியதிகரண சப்தம் பிரயோகிக்கப்பட்டது.

இவ்வைவகைச் சித்தாந்திகளில் நால்வர் கொண்டது அத்துவிதச்சொல்லின் நகாரத்தின் பொருள் இன்மையிலாக, மற்றொருவர் மாத்திரம் அதன் பொருள் அன்மையென்று கூறியது எப்பிரமாணத்தாலோ என அறியேமாயினம்; வடநூலாசிரிய ரெவரும் நகாரத்தின் பொருள் அன்மையாமெனக் கூறாமையான்.

நகாரம் அபாலப் பொருளை யுணர்த்துதலானும், அவ்வபாவம் முன்னபாவம், அழிவுபாட்டபாவம், முழுதும் பாவம், ஒன்றினொன்றபாவம் என நால்வகைத் தாகலானும், அழிவுபாட்டபாவமே அன்மையாகலானும் அவ்வழிவுபாட் பாவமே நகாரத்தின் பொருளாமெனின், அது கூடாது; ஆசிரியர் பதஞ்சலியார்

என்று நகாரப்பொருளை யளவிட்டமையாலென்க.

இதன் பொருள்: (தத்ஸாதிருசியம்) அதுபோன்றதென்பது. உதாரணம், (அச்சுவ:) குதிரைபோன்றது கோவேறு கழுதை முதலியன. (அபாவ:) முழுதுமின்மை, (உ-ம்) (அசிருங்க: மனுஷிய: மனிதன் கொம்பில்லாதவன், (ததந்யத்வம்) வேற்றுமை. உ-ம், (அநாகாசம: பூ:) பூமி ஆகாயத்தினும், வேறு. (ததல்பதா) குறைவு உ-ம், (அநுதராகக்யா) வயிறு சிறுத்தகன்னி, (அபராசஸ்த்யம்) பெருமையின்மை, உ-ம், (அமரா: தேவா:) தேவர் மரணமில்லாதவர் எனில் மனிதரைப்போலக் கடுந்துயரப் படுவது மிடையிடையே நேருவதுமான சாக்காடு அவர்க்கின்மையால்; (விரோத:) எதிர்மறை உ-ம், (அபுண்யம்) புண்ணியத்தின் எதிர்மறைப்பொருள் பாவம் என்பது அற்றேல் ஈண்டு இரண்டாம் பொருளாகக் குறித்த அபாவத்தின் பாகுபாட்டினுள் அன்மை யென்னும் அழிவுபாட் டபாவமும் அடங்காதோ வெனின் அடங்காது; அபாவம் என்னுஞ சொற்குப் பெரு வழக்காய் முழுதும் அபாவமே பொருளாந லானும் அத னுட்பிரிவுகளி லொன்றாய ஒன்றி னொன்றபாவத்தை யொரு பொருளாக ததந்யத்துவம் என்று வேறுபடுத்தி யோதினமையானும் என்க, யாண்டும் அபாவம் உட்பகுதிகளை விட்டு உலக வழக்கைத்தழுவி இன்மைப் பொருளையே பயத்தல் பிரசித்தமாம். அங்ஙனமாயின் ஒனறினொன் றபாவம் வேறு பொருளெனத் துணிந்தமைபற்றி அஃதொழிந்த மற்றைய (மூன்று) அபாவங்கள் ஈண்டு அபாவமென் னுஞ் சொல்லால் கொள்ளற்பாலன வல்லவெனின், அற்றன்று; அபாவம் என்னு மொரு சொல்லானே நான்கையும் குறித்த லொழித்துச் சொற்சுருக்க விரதம் பூண்ட வட விலக்கண நூலாசிரியர் தனித்தெடுத் தோதினமையினால் அவ்வபாவச் சொல்லில் இவ் வேற்றுமைப் பொருள் அடங்கா விடத்து, ஈண்டுப் பெரு வழக்கற் கியைய இன்மைப் பொருளே கொள்ளற்பாலதென்பது குறிக்கப்படுதலினானும், ஆபாவச் சொற்கு அவர் உரைக்கும் முப்பொருள்களும் இவ்வட வியலாசிரியர் கொண்டதாயின் நஞ் என்னும் நகாரத்தின் பொருள் ஆறு என எண் வகுத்தோதியது வீணாதலினானும் என்க. சொற் சுருக்க விரதம் பூண்ட வடவிய லாசிரியர் அபாவம் என்னும் ஒரு சொல்லால் இன்மை வேற்றுமைகளை யுணர்த்தாது விட்டது யாது பற்றியெனின் கூறுதும்:-

அபாவம் என்னுஞ் சொல் பெரு வழக்கில் இன்மை யென்னும் முழுதும பாவத்தையும், தருக்கநூற்றுணிபின் படி மேலதோடு முன்னு பாவம், அழிவு பாட்ட பாவம் ஒன்றி னொன்றபாவம் எனும் நால்வகை யபாவங்களையும் உணர்த்தும் ஆற்றல் பெற்றமமையான், அது பொருட்கூட்டத்திற் சேர்க்கும் போது ஒரோவிடத்து உலகவழக்கைத் தழுவிக் குறைவாயம், தருக்க நூற்றுணிந்தவாறு அதிகமாய் மிருத்தல் பற்றி ஆசிரியர் பதஞ்சலியார் முன்னபாவமும் அழிவுபாட் டபாவமு மொழிய மற்றைய இருவகை யபாவமுமே நஞ் எனும் நகாரப் பொருளாமாறு வகுத்தருளின ரென்க. பல வேதாந்தங்களிலும் நிகண்டுகளிலும் இந்நகரத்திற்குப்

பொருள் இவ்வாறேகூறப்பட்டிருக்கிறது. விரிவஞ்சி யதை யிங்கெழுதாதுவிட்டனம். நஞ், ந, அ எனு மிம்மூன்றும் அத்துவிதச் சொற்குப் பொருந்து மாகலின் இனி நகர அகரத்திற்கு அன்மைப் பொருள் பொருந்தாதோவெனின் அதை ஆராய்வாம்.

“அ, மா, நோ, நா: பிரதிஷேதே” என்று பதஞ்சலியார் கூறுதலால் அவைக ளுக்கு அப்பொருள் அமையாது. இனி, அழிவுபாட்டபாவத்தைக் குறிக்குஞ் சொற்றான் யாதோவெனின் கூறுவாம்:- வடமொழியில் "துவம்ஸநாசாதயச் சப்தாப் பிரத்தும்ஸாபானாவாசகா” என்னும் வடநூலார் வாக்கின்படி துவம்ஸம் நாசம் என்ற றொடக்கத்துச் சொற்களே அழிவுபாட் டபாவத்தைக் குறிப்பதாம். இனி அது (அத்தவிதச் சொல்) வட விலக்கணத்தின் வண்ணம் ஒவ்வா விடினும் தமிழிலக்கண ப்படியேனும் ஒவ்வுமோ எனின் ஒவ்வாது; வேதாகமங்களில் வழங்கப்பெற்ற ஆத்தவிதச் சொற்குத் தென்மொழி யிலக்கணத்தால் வழு நீக்கப் புகுதல் முறையன் றாகலின். சுத்தாத்துவித மென்னுஞ் சொல் சைவ சித்தாந்தத்திற்குப் பெயராக வழங்கப்படுகின்றதாதலின், இது தென்னூலாசிரியரால் சுத்த சைவ சித்தாந்தத்திற் கிடப்பட்ட பெயராமெனின், இதுபற்றி யெமக்சேதம் ஆட்சேபமின்று ஆனால் நகரத்திற்கு அன்மைப் பொருள் தென்மொழி யிலக்கணத்தா லமைத்தும், துவிதச் சொற்கு வேற்றுமைப் பொருள் வடமொழி யிலக்கணத்தா வமைந்தம், ஷை இரு சொல்லும் ஒருசொல்லா யமைந்தும் வருதற்கு விதி யின்றென்பதேயாம். மேலும் நகரம் அசரமாக "நஞ்" என்னும் சூத்திரம் வட மொழியி லிருப்பது போலத் தென்மொழியிலு மிருக்கவேண்டும். அவ்வாறு நேரே தென் மொழியி லின்றென்பது (அதாவது வடமொழிச் சம்பந்தமில்லாத் தமிழில் இன்றென்பது) குன்றின் மேலிட்ட விளக்காம். இது பற்றி நான்காராய்ந்து ⁕ நவீனர்வழக்கையே விடையாக வளிக்காது வேதவசனங்களைக் கொண்டாவது, மூல ஆகம வசனங்களை கொண்டாவத, வடமொழி தென்மொழி இலக்கணங்களைக் கொண்டாவது விடை யிறுத்துத் தமது கொள்கையை நிலைநாட்டிக் கொள்ளுவது பூர்வபட்சிகளின் தலைப்பாரமாமென்க.

⁕ நவினனென்போர் மெய்கண்டார் முதலியோர்.

---

§ பூர்வபட்சிசளின் கூற்றின்படி கேவலாத்துவிதம் சங்கரபகவத்பாதர் முதலி யோரானும், விசிஷ்டாத்து விதம் நீலகண்டர் இராமாநுஜர் முதலியோரானும், பாவனாத்துவிதம் பவதேவராதி டோரானும், ஸமானாதிகரண சுத்தாத்துவிதம் வல்லபர் விட்டலராதியோராலும், வியதிகரண சுத்தாத்துவிதம் மெய்கண்டர் முதலீயோரானும் வெளியிடப்பட்டனவென்றுணங்க.

---

§ சங்கரபகவத் பாதரும் அவர் வழிவந்தாரும் தங்களைக் கேவலாத்து விதிகளென்று சொல்லிக்கொண்டதில்லை; பின்னைச் சொல்லிக்கொண்டது அத்வைதிக ளென்றேயாம். இக்காலத்துள்ள சங்கர பகவத் பாதரின் சிஷிய வகுப் பாருந் தங்களை யத்துவிதிகளென்று சொல்லிச்கொள்வதினாலும் இது ஸ்பஷ்டமாய் விளங்கும். இங்ஙனமாகச் சிலர் பொறாமை காரணமாகலம் தங்களினின்றும் வேறுபடுத்தவும் அவர்களை கேவலாத்வைதிக ளென்றார்கள்.

வேதங்களி லெங்கும் கேவலாத்துவித முதலிய சொற்கள் வழங்குவதில்லை. எவ்வுபநிடதங்களிலும் “அத்துவிதம்” என்னும் தனிச்சொல்லே வழங்கப்படுகின்றது. அச்சொல்லையே பல புராணங்களும் வேதங்கட்குப் பொருளுரைக்கு மிடத்தெல் லாம் உபயோகிக்கின்றனவே யன்றி "அத்வைதம்” என்னுஞ் சொல்லிற்கு முன்னும் பின்னும் அடைசேர்த் துரைத்த லின்று. இடைக்காலத்தே அதாவது சில நூற்றா ண்டுகளுக்கு முன்னரே இம்மதங்களெல்லாம் தோன்றினவாதலால் அக்காலத் துதித்த அவ்வவ்வாசிரியர்கள் முன் மதங்களினும் பின் மதங்களை வேறுபடுத்த வேண்டித் தாங்கொண்டபொருளுக்கிணங்க இங்ஙனம் பெயரிட்டனர். அத்வைத மென்னுந் தனிச் 'சொல்லன்றி உபநிடதங்களி லேனும் மற்றைய புராணங்களி லேனும் காளிதாசன் முதலிய பழைய் கவிகள் வாக்கிலேனும் எவராயினும் சுத்தாத்துவித முதலிய சொற்களைக் காட்ட முடியுமா? வேதங்களில் அடையின்றி அத்துவிதச் சொல்லே வருதலாலும், அங்கு நகரத்திற்கு இன்மைப் பொருளே யிருத்தலானும், வேதங்கள் இன்மைப் பொருளில் தமது அபிப்பிராயங்களை வெளி யிடுதல் போல மற்றெதனையேனும் அதற்குப் பொருளென வெளியிடாமையானும் அத்துவிதம் என்பதிலுள்ள நகரத்திற்கு அன்மைப் பொருள் கோடல் அமையா தென்பது. அத்வைதம் என்னுஞ் சொல் ‘'நிர்த்வைதம்' என்றிருந்தால் அதற்கு இன்மை யன்மை யென்னும் இருவகைப் பொருளு மமையுமேயன்றி, அத்வைதம் என்பதிலு ள்ள நகரத்திற்கு அவ்வணமமையாது. நகரத்துக்கு நவீனசைவரது பெருவழக்குப்பற்றி அன்மைப்பொருள் கூடாதோவெனின், கூடாது; ஆரண வழக்கும் ஆன்றோர் வழக்கு மின்மையால். வேதங்களில் “சுஜர” “அஜர" முதலிய உத்தம குணங்கள் கடவுள் மாட் டுண்டெனச் சொல்லப் படுகின்றன. அவ்விடங்களிலெல்லாம் அகரத்திற்கு அன்மைப் பொருள் கூறல் எவ்வாற்றானும் இயையாது "அஸ்வப்நா:" இதன் பொருள் (தேவர்) நித்திரை யில்லாதவ ரென்பது. இவர்களுக்கு நித்திரை ஒரு சமயம் இருந்து விலகிய தன்று. இவ்விடத்தும் இன்மையே நகாரப் பொருளா யமைந்த தென்பது. வேதங்க ளில் அத்வைதம் என்பதிலுள்ள நகரத்திற்கு எவ்வளவு தூரம் தேடிப்பார்க்கினும் அன்மைப் பொருள் முடியக் கூடுமெனச் சம்சயிக்கவும் இடமின்மையானும் ஆகமங்கள் அத்வைதச்சொற்பொருள் இதுவேயென வெடுத்து நகரத்திற்கு அன்மைப் பொருள் தான் என்று எங்கும் தணிந்தோதாமை யானும் அத்வைதச் சொல்லி லமைந்த நகரத்திற்குப் பிரமாணங்களுடன் முரணாவிடத்து இன்மைப் பொருளே யாமென்பது பசுமரத் தாணிபோல் இனிது நாட்டப்பட்டதென்க. அகரத்துக்கு அன்மப்பொருளைச் செம் பொருளாகக் கூறுதலின்று; பின்னை ஆக்கப் பொருளாயாதல்குறிப்பு (வேங்கியம்) ப்பொருளாயாதல் கூறுகின்றோம். செம்பொருள் குறிக்குஞ் சிறப்பு நிறைந்த வடமொழி யெமது வாதத்தை மறுப்பது யாங்ஙனமாகு மெனின் இது பொருந்தாது; “ஆக்கப் பொருட்சோடவ் செம்பொருட் பொருத்த மின்மை பற்றியே” என்றும், "குறிப்புப் பொருள் வழக்கம் பயலுள்ளவிடத்து அணி நிறைந்த காப்பியங்களிலேயன்றி மற்று வேதாகமங்களி லில்லை" என்றும், “அவை சத்தப் பிரதானமாகலின் அவற்றின் சொல் செம்பொருளைக்கொண்டே முடியும்" என்றும், "இனி அச்செம்பொருட் சொற்கொவ்வாவிடத்து அச்செம்பொருட் சேர்க்கை பெற்ற பொருளை ஆக்கவாற்றலால் குறிக்கும்” என்றும், பூர்வமிமாஞ்ச நூலார் முதனூற் பொருட்படுத்தும் வழியைப்பற்றிக் கூறியிருத்தலின் என்க. மேலும் செம்மை முதல் ரசித்தல் ஈறாயுள்ள நால்வகை யாற்றல்களைச் சொற்களுக்குப் பிரித்து அவைகள் தோற்றத்திற்கு ஏதுக்களையும் காண்பித்துச் சொல்லணி

பொருளணி வகுத்த வடவிலக்கண நூல்களில் இவ்வண்மை கண்டறிய வேண்டும் பொருட் பொருத்தமில்லா விடத்து ஆகுபெயர் கோடற்பாற்றாகலின் அன்மைப் பொருளையா பொருளாக்கிக்கொண்டோம் எனின், இஃதியையாது; "அத்துவிதம்' என்னுஞ் சொல்லிற்கு எப்பொருட்பொருத்தமின்மையால் ஆகுபொருளாக அன்மை கொள்ளப்பட்டது? இவ்வாறு கொள்வதற்கு யாதோரியையபு மின்றென்க. இரண்டான சிவ சீவப்பொருள்கள் ஒன்றாகாதுபற்றி எனின், இது சொற்றொடர் பொருட் படுத்தும் வழியை யறியாமையினால் நேர்ந்த கூற்றாம். ஓர் சொற்றொடரில் முன்பின் அமைந்த சொற்களின்கண் செம்பொருள் பொருந்தா வழி அத்தொடரில் எச்சொல்லு க்குச் செம்பொருள் பொருந்தவில்லையோ அச் சொல்லுக்கு ஆகுபொருள் கோடல் வேண்டுமென்பது இலக்கண நூலார் துணிபு. இதற் குதாரணங் காட்டுவாம். "கங்கையின் கண் இடைச்சேரி" என்புழி, இச்சோற்ருறொடரில் 'கங்கை' யென்பதின் பின்னமைந்த 'இடைச்சேரி' என்னுஞ் சொல்லின் செம்பொருளாய ஆவினத்தார் (இடையர்) குடியிருப்புக் 'கங்கை' என்னுஞ் சொல்லின் செம்பொருளாய தண்ணீர்மாட் டமையாது பற்றி அக் 'கங்கை' என்னும் சொல்லை யதன் செம்பொருளாய தண்ணீர் சேர்ந்த கரையின்கண் ஆக்கியதனால் 'கங்கை' என் றுபசரிக்கக் கூடிய குளிர்ச்சி புனிதம் முதலியவற்றைப் பயனாகக்கொண்டு ஆகுபெயராய்க் 'கங்கை' யை வழங்கு கின்றாம். "தயிரைக் காக்கையினின்றுங் காக்க" என்புழி, இச்சொற்றொடரில் 'தயிர்' முதலியவற்றின் சொற்பொருள் சொன்னோர் கருத்து முதலியவற்றிற் கியையப் பொருள் கொள்க நேர்ந்தமைபற்றி, 'காக்கை' யை ஆகுபெயராக்குகின்றோ மென்பது. இனி 'அத்துவிதம்' என்னுஞ் சொல் எந்தச் சொற்றொடரில் ஆகுபெயராக்குமாறு நேர்ந்தது? ஒன்றுமின்றே

வேதங்களில் யாம் முன்னர்க் கூறிய பொரு ளுடைத்தாய் அது உபயோகிக்கப் பட்டிருக்கின்றதே யன்றிப் பூர்வபட்சிகள் கூறும் பொருள் அதற்கு யாண்டு மின்று. 'அத்துவிதச் சொல்லின் அகரத்தை யாகுபெயராகக் கொள்ளுதற் கியாதோராதாரமு மின்றிப் போயினமையின், அதற்குக் குறிப்புப்பொருள் முதலியன வமைதல் ஈண்டு மலடிமைந்தனா மென்பதைப் பற்றிச் சொல்லவும் வேண்டுமோ? அத்துவிதத்தினது அகரத்தின் செம்பொருள் அன்மையெனின அதற்கு வட விலக்கண நிகண்டுகள் முரணுகின்றன. அன்றி, அதற்கு ஆகுபொருள் அன்மையெனக் குதர்க்க நெறியினி ன்று கூறின், அப்போது சொற்றொடர்ப் பொருத்தமின்மை, சொற்றொடர்க் கருத் தின்மை, அன்மைப் பொருட் பொருத்தம், அதனா லாயபயன், ஆகுபெயர்க்கும் செம்பெயர்க்கும் ஒருங்குசேர்ந்த பண்புத் தொகைச் சொல்லாயமையம் அத்துவிதச் சொல்லுக்குத் தொகை யிலக்கணங் கூறல் முதலிய ஊறுபாடுகள் உண்டாகின்றன. அத்துவிதச் சொல்லிலுள்ள நகரத்தின் பொருள் அன்மை யெனப் பூர்வ பட்சிகள் கொண்டதில் அவ் வன்மை அழிபாட் டபாவமே யாம். சிலவிடத்து ஒன்றி னொன் றபாவத்திலும் அன்மைச் சொற் குபயோக முண்டு. "தொடர் பற்றது" "கடமல்லாதது" என்னுமிடத்து முறையே அழிபாட்டபாவமும் ஒன்றினொன்ற பாவமும் வருதலா லென்க. அங்ஙனமாயின் "அப்பிராமணன்" என்றற்றொடக்கத்துச் சொற்கள் வேற்றுமை யடங்கிய, ஒப்புப்பொருளைக் கொண்டு முடிவு பெறுதலால் அங்குத் தோன்றும் நகரப் பொருளாய் அன்மையே ஈண்டும் பொருளாகக் கோட லமையாதோ வெனின் அமையாது; வேற்றுமையை மற்றொன்றி லடக்காது தனிப்பொருளாகவும் ஒப்பைத் தனிப்பொருளாகவும் 'ததன்யத்துவம்' 'ஸாதிருசியம்' என்று வேறு பிரித்து

நகரப்பொருளாகப் பதஞ்சலியார் கூறியிருத்தலின், இனி வேற்றுமைப் பொருள டங்காத ஒப்பின்மையின் 'ததன்யத்துவம்' என்று கூறிய வேற்றுமையும் இதிலடங்கிய பொருளை விரித்துக் கூறியதெனின், இதவும் பொருந்தாது; ஒப்பென்பது வேற்றுமையைத் தன்னுள் ளடக்கிய தென்பதற்கு 'பேதசடிதம்' என்பதும் வேற்றுமையைத் தன்னு ளடக்காத தென்பதற்கு 'பேதாகடிதம்' என்பதும் உதாரணங்களாக நிற்றலால். இவற்றுள் பேதகடிதம் என்பதே நகரப்பொருளென என்னும் சூத்திர வியாக்கியானத்திற்றானே என்று ஆசிரியர் பதஞ்சலியார் கறுதலானும், 'அநாகாசம்' முதலிய சொற்களில் வேற்றுமையானது தனித்து ஒப்பின்றிய பொருளாய் வருதலானும் முற்றும் வேற்றுமை ஒப்புமையி லடங்காதென்க. மேலும் வேற்றுமை தனிப்பொருளும் அதைத்தன்னுருவத்துடனக் கிய ஸாதிருசியம் விசிஷ்டப்பொருளுமாம்; ஆகவே, ஒரே 'ந' என்பது 'சுக்லம்' முதலிய சொற்களைப் போலச் சுத்தத்தையும் விசிஷ்டத்தையும் குறிக்குமென்பது ஆசிரியர் கருத்தாமென்க. அவ்வாறாயின் "விசிஷ்டம் சுத்தத்திலும் வேறுபடாது" என்றும், 'அதிக அடைசேருவதா லது கெடுவதில்லை" என்றும், தருக்க நூல் முதலியவை கூறுவதால் விசிஷ்டப்பொருளாய ஸாதிருசியமே போதாதோ வெனின், போதாது; இது பொருளியலறியாப்புறமொழியா யிருத்தலின். அஃதெங்ஙன மெனின் இங்ஙனமாம். விசிஷ்டம் = வியாப்பியம், சுத்தம் = வியாபகமாம். "ஆடையுடன் சேர்ந்தகடம்" என்பது விசிஷ்டமாம்; தனித்தகடம் சுத்தமாம்; ஆடையுடன் சேர்ந்ததும் கடமேயாதலினானும் அஃதுடன் சேருதலில்லா விடத்தும் கட மிருத்தலினானுமென்க. வியாப்பிய வியாபக பாவங் கொண்ட விசிஷ்ட சத்தங்களை ஒன்றுபடுத்தியது விசேஷியத்தை நோக்கியே யென்பது அன்னோர் கொள்கையா மென்க. இதனால் விசிஷ்டாத்துவிதம் சுத்தாத்துவிதம் என்னு மிரு சொற்களும் தருக்க நூலார் வழங்கும் 'விசிட்டசத்தை' 'சுத்தசத்தை' என்னுஞ் சொற்களைப்போல் ஒன்றுக்கொன்று எதிர்மறைப்பொருளுணர்த்தும் சொல்லெனப் புகன்றதும், விசிஷ்ட மென்னுஞ் சொல் அடையுற்ற நிலையையும் சுத்தமென்னுஞ் சொல் அஃதற்ற நிலையையுங் கூறுவதாலென ஏது உரைத்ததும் விசட்ட சுத்த வேறுபாடின்மை என்னும் வாதத் துணிபுரையான விசிஷ்ட சுத்த வியாப்பிய வியாபக பாவ சித்தாந்தத்தாற் சிதைந்தன வென்க. மேலே அவர்கள் (பூர்வ பட்சிகள்) கூறியவா றொப்பின் விசிஷ்ட சத்தை சுத்த சத்தை என்னு மிருசொற் றொகுதி யினும் அடங்கிநிற்கும் சாத்தையெனுஞ் சொல் ஒரே பொருள் கொண்டு முடியுஞ் சொல்லாதலின அதில் ஓரடை சேர்ந்திட விசிஷ்டமும், அஃதில்லாவிடத்துச் சுத்தமும் ஆவது போல விசிஷ்டாத்துவித சுத்தாத்துவித சொற்களிலடங்கிய அத்துவிதம் எனும் விசேடியச் சொற்குப் பொருள் ஒன்றாதல் வேண்டும். ஈண்டு விசிட்டாத்துவிதவின்மை (இல்லாமையும் சுத்தாத்துவிதவன்மை (அல்லாமை) யும் வேறுயமைதலின் அடை சேர்ந்த துவித வின்மைக்கு வியாபகமும் சுத்தாவஸ்தை யும் துவிதவின்மையு மாகுமேயின்றித் துவிதவன்மை யாகாதென்க. மேலும் விசிஷ்ட சுத்தாவஸ்தைகள் சொல்லின் கண்ணா, பொருளின் கண்ணா வமைந்தன? இவ்வேற்றுமையை யறியாதார் நுண்ணறிவாளர் செய்யும் இச்சொற் பெரும் போரிலெதிர்ப்பது நகைக்கிடனாவதன்றி மற்றியாதாம்!

தார்க்கீகர் சத்தையெனுஞ் சொற்குச் "சாமானியம்" அதாவது ஒருதன்மை (ஜாதி)ப்பொருளென்பர். வேதாந்திகள் பிரமமே உண்மைப் பொருளாதல் பற்றி

அதைச்சத்தை (திரவியம்) என்பர். இதில் சொல் ஒன்று பொருள் வேறு. விசிஷ்டசத்தை சுத்தசத்தை என்னும் நியாயநூல் வழக்கில், ஒன்று வைசேடிக சத்தை, மற்றொன்று வேதாந்த சத்தை யென்பது பொருந்துமாயின் பூர்வபட்சியார் வாக்கியமும் மணம் பெறுமென்க.மேலும் அன்மைப்பொருள் நகரத்திற்குரைத்திடின், அது விசிட்டச் சொல்லிற் கெதிர்மறை யாகாது; இதுவேயு மன்றி இவர் கொண் திருஷ்டாந்தம் ஒவ்வா திருத்தலை மற்றொருவிதத்தாலுங் காட்டுவாம். விசிட்டம் அடைசேர்த்தது, சுத்தம் அஃதல்லாதது என்பதே இவர் கருத்து. அங்ஙனமாயின் நிர்விசேஷம் சுத்தப் பொருளாயிற்று; ஆகவே, சுத்தாத்துவிதம் கேவலாத்துவித மென்னு மிரண்டும் ஒரு பொருள் கொண்டு முடியுஞ் சொற்களாயின. கேவலம், சுத்தம், நிர்விசேஷம் என்பன ஒரு பொருள் கொண்டு முடியுஞ் சொற்களே. இதனால் சுத்தாத்துவிதத்திற்கும் கேவலாத்துவிதத்திற்கும் யாதும் வேற்றுமையில்லை யென் றேற்பட்டது. அவ்வாறாயின், இது விஷயத்தில் உங்களுக்கு வேற்றுமை யுண்டாவது யாது காரணம் பற்றியெனின், கூறுதும். யாம் சுத்தமான அத்துவிதமெனப் பண்பு பண்பிகளை யுணர்த்துஞ் சொல்லாக வியாக்கியானஞ் செய்யாது, சுத்தர்களின் அத்துவிதம் எனப் பொருள் படுத்தி அதுமட்டில் இவர்கள் கேவலாத்துவிதிகளிலும் வேறுபட்டவ ரெனக் காட்டி அன்மைப்பொருள் நகரத்தின்கண் அமையாதென்று மறுத்தாமாகலினென்க. இவ்விசாரத்தில் பூர்வபட்சியார் பட்சத்தில் தொக்கியது முதல் வேற்றுமை பென்றும், எமது பட்சத்தில் தொங்கியது ஆறாம் வேற்றுமை யென்று முணர்க. விசிஷ்டாத்துவித சுத்தாத்துவிதச் சொற்கள் ஜீவபரங்களது விசேடணம் விசேடணமின்மையோடு கூடிய அவஸ்தைக்கணமைந்த அத்துவிதத் தைச் கூறுதலின், இன்மைப் பொருள் கொண்டு முடியும் அத்துவிதச்சொல் கூட்டுறவாற் பிறந்ததென்பதே சிறந்த வழியாமென்க. இதனால் பூர்வபட்சியார் கூறிய திருஷ்டாந்தம் விஷமமாயும் அசாதகமாயும் முடிந்தது.

முன்னர்க் கூறிய ஆறு பொருள்களில் எப்பொருள் கொள்ளின் இவ்விடம் பொருந்தும் என்பதைப்பற்றி விசாரிச்சு வெழுந்தோ மாதலின், அப்பொருள்களில் இன்மைப் பொரு ளொன்றைத் தவிர மற்றைப் பொருள்கள் பொருந்தா வழியை முறையே உதாரணங்களுடன் காட்டுவாம்.

முதலில் ஸாதிருசியம் (ஒப்புமை) ஒவ்வுமாவென்பதை விசாரிப்பாம். ஒப்புமை யென்பது வியாசரண நூலார், அலங்கார சாஸ்திரிகள், வேதாந்திகள், மீமாஞ்சகர் முதலிய பலசித்தாந்திகள் கொண்டபடி தார்க்கீகர்குறித்த பதார்த்தம் ஏழனுள் அடங்காதது; தார்க்கீசர் கண்டபடி அவ் வேழனு ளொன்றாகிய குணத்தி லடங்கியது. தார்ச்கீகர் ஒப்புமைக்கு இலக்கணங் கூறுதல் “அதனிலும் வேறாய் அதன் கண்ணமைந்த பல தன்மை பெற்று நிற்றல்” என்பது. மற்றவர் கூறுதல் "அதுவோ என மயக்கம்பயக்குந் தன்மைவுளது” என்பது. இவற்றுள் தார்க்கீகர் கூறிய இலக்கண வழியி லடங்கியது வேற்றுமையே யன்றி அன்மையன்று. முன்னர்க் கூறிப்போந்த பூர்வபட்சியின் கொள்கையின்படி அன்மை தனிப்பொருளாகாது ஒப்புமையில் அடங்கி யன்றோநிற்கவேண்டும்? இது மேலதற்கு விரோதமா மென்க. பூர்வபட்சியார் அன்மைப் பொருள் கொண்டு முடிந்த, திருஷ்டாந்தமாக அப்பிரமாணம் என்னுஞ் சொல்லை யெடுத்துக் காட்டினார். இது பொருந்தாது. அப்பிரமாணம் என்னுமிடத்து வேற்றுமைப் பொருள் கொண்டு பிரமாணத்திலும்

வேறு என்று அநாகாசம் முதலிய சொற்களைப் போலாவது, எதிர்மறைப் பொருள் கொண்டு பிரமாண எதிர்மறையென்று அபுண்ணிய முதலிய சொற்களைப் போலாவது பொருள் படுத்தக் கூடுதலினென்ச. இவர் ஒப்பியவாறு அன்மைப் பொருள் ஒப்புமையி லடங்கி அதனினும் வேறுபடாத பொருளாதலின் அப்பிரமாண மென்னுஞ் சொல்லில் அகரம் அன்மைப் பொருளைத் தனித்தக் குறித்தது எக் காரணத்தாலோ? அவ்விதம் அன்மையே பொருளாகுமிடத்து இவர் காட்டிய உதாரணத்தில் அன்மை ஒப்புமையி லடங்காது தனிப்பொருளாகத் தோன்றியது யாது பற்றியோ? இனிச் சொற்சுருக்கமாய்ப் பதஞ்சலியார் இருவகைத் தனிப் பொருள்களை யொன்றாகக் கூறினார் எனின், இது அறியார் கூற்றாம்; ஆசிரியர் "நஞ்சின் அர்த்தங்களாறு" என எண்ணாலெடுத்து வகுத்தோதினமையின். முன்னர் அப்பிரமாணம் என்னு மிடத்து, அதன் அகரம் ஒப்புமையி லடங்காத அன்மைப் பொருளென்றும், பின்னர் நகரப் பொருளாறனுள் ஒப்புமையிலடங்கியது அன்மை யென்றும், அவ்வொப்புமை அன்மையை யடக்கி நிற்குமென்றும் பூர்வபட்சியா ரெழுதியது முன்பின் முரணோடு உதாரணமற் றொழிந்தது. மேற்கூறிய அன்மையம் ஈண்டு அத்துவிதச் சொல்லின்கணமைந்த அன்மையும் ஒன்றாமோவெனின் ஆகாது. அத்துவிதம் என்னு மிடத்து இவர் கூறும அன்மை அழிபட்டபாலம். அப்பிரமாணம் என்னுமிடத் துள்ளது ஒன்றினொன் றபாவமெனும் வேற்றுமையாம்; ஆகவே, இதில் திருஷ்டாந்த தாஷ்டாந்த விரோதம் தேறறெனப் புலப்படும். இனி எவ்வாற்றாலாவது ஒப்புமையானது அத்துவிதச் சொல்லிலுள்ள நகாரத்தின் பொருளாமோவெனின், ஆசாதெனக் காட்டுவாம். அத்துவிதம் என்னுஞ் சொல்லிலுள்ள துவிதம் என்னுஞ் சொல்லின் பொருள் எண்; அது இரண்டன் றன்மையைத்தான் குறிப்பதாயினும் "விசிட்டச் சொல்லின்மே லமையுந் தன்மைச் சொல் விசேடணத்தையே குறிக்கும்" என்னும் பிரமாண நூற் றுணியின்படி ஈண்டு என்னுடைப் பொருளின்கண் ணமைந்த தன்மை யெண்ணாகவே இருக்க வேண்டும். இதற்குத.ரணம் "தண்டித்துவம்" என்பது; இதில் தண்டம் விசேடனம், அதையுடையவனாகிய தண்டி விசிட்டன். அவன்றன்மையைக் குறிப்பதான 'த்வம்' என்பது விகுதி. ஈண்டுத்தண்டித்துவம் தண்டுள்ள காலத்தில் தோன்றுவதும் இல்லாவிடத்துத் தோன்றா தொழிவதும்பற்றித் தண்டித்துவம் என்பது தண்டேயாம்; ஆகவே, துவிதம் என்பது இரண்டெனு மெண்ணிற் கிடமாகத் தோன்றும் விசிட்டப் பொருட்டன்மையைக் குறித்தலின், அது விசேடணப் பொருட்டாய் முடிய வேண்டி யெண்ணையே குறிக்கின்றது; குறிக்கவே, இரண்டெனு மெண்ணுடன் ஒப்புமை அத்தவிதச் சொல்லின் பொருளாகும்; ஆகவே, முத்தியிலுள்ள அத்துவிதாவஸ்தை எண்ணொப்புமையாய் முடிதலின் இது பொருந்தாதென்க.

இனி யெண்ணின் கண்ணமைந்த சொற்களுக்கு அவ்வெண்ணையுடைய பொருளும் பொருளாதலின் அதன் ஒப்புமையே அத்துவிதச் சொல்லின் பொருளெ னின், இஃதேற்காது; அவ்வித ஒப்புமை என்று முளதாதலானும் முத்தியில் தான் (சீவத்துவம்) உண்டெனல் கூடாமையானுமென்க. மேலும் பூர்வபட்சியார் இங்குள்ள துவிதச்சொல் எண்ணைக்குறிக்குஞ் சொல்லென்றொப்பி எண்ணுப் பெயர்மேல் வந்த நகாரம் அன்மைப் பொருள் மாத்திரையே யுணர்த்திப் பொதுமையி னிற்ப தன்றி, ஏனைச் சொற்களின்மேல் வந்த நகாரம் போல இன்மை மறுதலைப் பொருள்களை யுணர்த்துதல் வழக்கின்க ணின்மையின் என்று கூறியதினாலு மறிக. அவ்வாறாயின்

எண்ணுப் பொருள்மேல் வந்த நகாரமே இதுவாதலின், அவர் கூறியபடி யன்மைப் பொருள் கொள்ளத் தடையாதெனின், இது ஒவ்வாதென்பது கீழ் வருமாற்றா லறிக. யாம் முற்கூறியதின்படி எண்ணின் ஒப்புமை பொருளாயின் பயனில்லாமையானும், அன்மையானது தனித்து நகாரப் பொருளாயின் எண்ணென்னும் பண்பின் அன்மை மாத்திரம் அன்மைப் பொருள் மாத்திரையே என ஏகாரத்தினால் வற்புறுத்தினபடி பொருளாகுமாதலானும் இரண்டென்னும் பண்பற்றுப்போதல் அதன் பண்பற்றுப் போதல் அதன் பண்பியறாவிடத்துக் கூடாதாகலானும், எண்ணொழிதலே முத்தியாம் முடிதல் சித்தாந்த விரோதமாதலானும், 'ஏகனாகி' என்னும் மூலவாக்கியமும் என்னும் பரமமூலவாச்கியமும் விரோதிக்கு மாதலானும் பூர்வபட்சியார் இதுபற்றி விரிக்குமிடத்துத் தத்ஸாதிருசியம் என்னும் ஒப்பின்பாற்படு மென்க என்று கூறிய தினால் ஒப்பின்றி யன்மை யமையாவிடத்து இரண்டற்று இரண்டன் ஒப்புமை முத்தியாய் முடிதல்பற்றிப் பூர்வபட்சியார் முத்தியில் சிவசீவர்களுக்குச் சர்வசாமியங் கூறும் சிவசமவாத சைவராய் முடிதலானும், இவர் காட்டும் வாக்கியமும் அங்ஙனமே இருத்தலானும், இங்கு எண்ணைக் குறிக்குஞ்சொல் ஆகு பெயராய்ப் பண்பியினிடம் நிற்றல்: இவர் கூறும் சிவ சீவசாமியவாதசாயைக்கு இன்றியமையாதிருத்தல் பற்றி எண்ணுப் பெயரெனக் குறித்தது கௌணமாய மைதலானும், இவர் வழக்கின் கணின்மையின் என்றது வடமொழி வழக்கறியார் வழக்கிற் சேருதலானும், வடமொழியில் யாண்டும் அன்மைப் பாருளில் நகாரப் பிரயோகமின்மையானும், எண்ணுப் பெயர்மேல் வந்த நகரம் எனக் குறித்தலால (நகரத்துடன் சேர்ந்த சொற்றொகுதி) வடமொழிச்சம்பந்தமற்ற தென்மொழியி லின்மையானும் பூர்வபட்சியார் கூறிய இவ்விஷயம் வெறெப்பாஷையின் வழக்கோயென வினாவி விடுக்க. இதனால் பூர்வபட்சி வடமொழியில் மற்றைப் பொருட்கு இலக்கண மமையாது என்று கூறியது சிறிது மமையா தென்பது. இன இதுபற்றி யிவர் தென் மொழி வழக்கைச்கொண்டு நிரூபிப்போமெனலுங் கூடாது; இவரே, அத்துவிதம் எனுஞ் சொல் வேதங்களி லுள்ளது என்று கூறியிருத்தலால் மேலும் வேதத்தைப் பொருட்படுத்துமிடத்துத் தென்மொழி வழக்கைக் கொண்டு பொருள் படுத்துதல் கூடாது; பேரகத்திய முதலிய நூல்கள் வேதாதிகளுக்கு இலக்கணங் கூறவந்தனவல்லவாகலின்.

இனி ஒப்புமை ஒவ்வாவிடினும் வேற்றுமை யென்னும் 'ததன்னியத்துவம்' இங்கொவ்வாதோவெனின், ஒவ்வாதென்பதை விளக்குவாம். இரண்டென்னும் எண், என்றும் அநித்தியமும் அபேட்சா புத்தி விசேஷமு (ஓர்வகைத் தொடர்புடைய அறிவு) மாமென்று நியாய நூலார் கூறுவதின் படி இரண்டன் வேற்றுமை ஒன்றிலும் மூன்று முதலியவற்றிலும் அமைதலால் வேற்றுமைப் பொருளாயுறைத்தல் கூடாது. அதுவேயமன்றி (அத்துவிதச் சொல்லின்க ணமைந்த நகாரத்திற்கு வேற்றுமைப் பொருள் கொள்ளும்) அத்துவிதியை அநேகேசுரவாதியென்றும் சொல்ல நேரிடுதலா லு மென்க. இன்னும் சீவசிவன்களே ஈண்டு இரண்டெனக் குறிக்கப்படுதலால் அவரினும் வேறு என்பது ஜடமேயாம்; ஆகவே, ஜடமாய் நிற்றலே முத்தியெனப் பொருள் பட்டு அசாதகமாயும் ஆபாசமாயும் அத்துவிதசொல் முடியும்.

இனி, துவிதக்குறைவு அத்துவிதமெனக்கொண்டு, குறைவுப்பொருள் நகாரத்திற் குரைப்பாமெனின், இரண்டின் குறைவு என்பது பொருளாமாயின்,

நிறைவுள்ள பொருள் குறைவுள்ள பொருளாவதே முத்தியென்று பொருளுரைத்த தாகும். அங்ஙனமாயின் இது மிகு ஆபாசமாம்! சீவசிவன் என்னும் இருபொருளும் (இவர் மதப்படி) அவயவப்பாகுபாடில்லாதவைகளாதலின், அவைகட்குக் குறைவு நிறைவு தோன்றல் திரிதல் கூடா; கூடாவாகவே, அது பொருந்தாது.

மேல், பொறையின்மையென்னும் அப்பிராகஸ்த்யம் பொருளாமோ வெனின் ஆகாது; இரண்டின் அப்பிராசஸ்த்யம் அத்துவிதச்சொற்குப் பொருளென வுரைத்தல இருபொருள்களின் தன்மைகளிடத்தும் இந்நகரப் பொருளான பொறையின்மை வியாபிக்கும்; வியாபச்கவே, சிவத்கனிடத்தும் அவ்வப்பிராசஸ்த்யம் தோன்ற நேரிடும். இது பெருங் குறையாம்; இருவர் சிறுவரெனின் அதில் ஒருவன் பெரியோன் எனப் புலப்படாமை யான்.

இனி, மேலதற்கு எதிர்மறைப்பொருள் கொள்வோமெனின் அப்போது இரண்டின் எதிர்மறை ஒன்றேயாதல்சோண்டும்; அதிவேயுமன்றி தவித விரோதம் அத்துவிதமென்றாம். இனி ஒன்றே துவித விரோதியன்று, மூன்று முதலியனவும் அங்ஙனமே யெனின் இது நாதேசுவர வாதமாமாதலின் அமையாது; அமையாதா கவே, அபாவமென்னும் இன்மையே நகாரப் பொருளாமென்பது அபேத்தியவயிரக் கோட்டையாமென்க.

அத்துவிதமென்னுஞ் சொல்லிலுள்ள நகாரம் இன்மைப் பொருளைத் தவிர வேறெப்பொருளையுங் கொண்டு முடியாது என்று முன்னர் நிரூபிக்கப்பட்டதாகலின், இப்போது அங்கு நகாரத்தின் பொருள் இதுவே யெனக் காட்டுவாம். அத்துவிதச்சொல் வடசொல் என்பதும், அது வேதங்களிலுள்ளதென்பதும் அறிஞரால் ஒப்புக்கொள்ளப் பட்ட விஷயமாம். வேதங்களுக்குப் பொருளுரைப்பது நிருத்தம் முதலிய வேதாங்க ங்களைக் கொண்டாம் என்பது வைதிக வழக்கறிந்தாரியாவரும் ஒப்பியதாம். அவ்விதம் ஆராயுமிடத்து இவ்வத்துவிதச் சொற்கு நிருத்த வியாகரணங்களைக் கொண்டே பொருள்படுத்தவேண்டுமாகலின், அதை முறையே விகாரிப்பாம். நிருத்தம் யாஸ்கர் செய் தருளியது. அவர் அந்நிருத்தத்தின் பத காண்டத்தில் சொற்களை நாற்பகுதிகளாகப் பிரித்து, அப்பகுதிகளில் நியாதப்பகுதிகளிற் சேர்ந்த நகாரத்திற்குப் பொருளுரைக்குமிடத்து அவ்வறுவகைப் பொருள்களை முற்கூறிய வாறு கூறி, பிறகு "ஆரோபம்" என்றொரு பொருளை யதிகமாகவுங்கூறினார். அவ்வாரோபப் பொருள் பொருந்துமாவென் றாராய்வாம். நகாரம் ஆரோபப் பொருள் கொண்டு முடியுமாயின், அப்போது இரண்டு என்னும் எண்ணின் ஆரோபம் அத்துவிதச் சொல்லின் பொருளாம். ஆரோபமாவது ஒரு பொருளில்லாவிடத்து அதைப் பாவிப்பதாம். இதற்குதாரணம் இப்பியில் வெள்ளி. (இங்கு இப்பியினிடத் தில்லாத பொருளை அதாவது வெள்ளியை அதனிடம் அதாவது அவ்விப்பியினி டத்து அதனியலை மாற்றி யாரோபித்தலாம்.) இவ்வாரோபம் பொருளாயின், இரண்டென்னு மெண்ணில்லாப் பிரம சீவர்களிடம் அதை யாரோபித்தலே பொரு ளாம்; ஆகவே, என்றும் ஒருபொருளாய் சிவ சீவர்களை வேறாகப் பாவித்தல் அத்துவிதம் எனப்பட்டுப் பூர்வபட்சியின் சித்தாந்தஞ் சிதையுமென்க. ஆசிரியர் யாஸ்கர் கூறியவாறு ஆரோபம் தனிப்பொருளானால் ஆன்றோர் என்று எண் வகுத்தது அவலமாகாதோவெனின், ஆகாது; ஆன்றோர்

கூறிய ஆறுபொருள்களை யுஞ் சொற் சுருங்க வுரைத்தால் அவற்றினை யாரோபமெனலா மென்பதே யாஸ்கர் கருத்தாகலினென்க. இது வையாகரண சித்தாந்த மஞ்சூஷா சாஸ்திரத்தில் நாகேச பட்டரென்னும் வடவிலக்கண வாசிரியர் துணிபுரைத்தமையால் விளங்குமென்க: அவ்வாறாயின் முற்கூறிய ஆறுபொருட்பொருத்தமெவ்வாறாமெனின், கூறுதும். ஆசிரியர் பதஞ்சலியார் பாஷ்யத்தினுரையில் கையஉனார் இந்நகாரப் பொருளாறையும் ஆரோபத் தடக்கலாமென்றார். அவ்விதமே வாக்கியபதீயம் என்னும் பெருநூலில் பர்திருஹரி என்னும் வையாகரணரும் சொல்லி முடித்தார். கையடத்திற் குரைசெய்த நாகேசபட்டரும் அதை விரித்து ஆறு பொருளும் ஆரோபத் தடங்குமென வழிகாட்டினார். அங்ஙனமே இது சிறுபான்மையாக வையாகரண பூஷணத்தில் கொண்டுபட்டராலும், பிருகத்தரப்பணத்தில் அரிதீட்சிதராலும், போத காரிகையில் பட்டோஜி தீட்சிதராலும், நிபாத விசாரப்பகுதியில் வாக்கியப் தீயச்காரராலும், ஸ்போடசந்திரிகை முதலிய நூலாசிரியராலும் ஆங்காங்கு விரிக்கப் பட்டது. இதுபற்றிப் பரமஹம்ஸ நரசிம்மசுவாமிகள் இயற்றிய பேத்திக்கார மென்னும் பெரு நூலில் விரிகாய்க் காணலாம். இனி ஆறு பொருளும் ஆரோபத் தடங்கும் வழியையும், அவைகட்குத் தனித்தனியே உதாரணங்களையும், அவற்றின் பொருட்பொருத்தத்தையும், அத்துவிதச் சொல்லின் கண்ண்மைந்த நகாரப்பொருளாய இன்மை ஆரோபத்தடங்கியிருப்பதையும், அது அன்மைப்பொருளி லடங்கா வழியை யும், இன்மையே யன்றி வேறு பொருளைக் கொண்டு ஆரோபம் அத்துவிதச் சொல்லி லமையாதென்பதையும் விரிப்பாம் ஷை ஆறுபொருளில் முதற்பொருளான ஒப்புமையை ஆரோபத்தடக்கிக்காட்டுவாம். அதற்குதாரணம் அப்பிராமணனென்பது. ஈண்டு நகாரத்திற்கு ஆரோபம் பொருளெனக்கொள்ளின் பிராமணத்தன்மை கற்பிதமாக முடியும். இப்பியின்கண் வெள்ளியைக் கற்பிக்க ஏதுவாயுள்ள வெண்மை பளபளப்பு முதலியன போல் இங்குப் பிராமணத்தன்மையை யாரோபிக்க ஏதுவாயு ள்ளது பிராமணனுக்கும் அப்பிராமணனுக்கும் அமைந்த பொதுத்தன்மையான மானிடத்தன்மை யுண்மையின் அவனை அப்பிராமணனென்று கூறலாயிற்று. கல் மண் முதலிய உதாசீனப் பொருள்களின் பொதுத்தன்மை மேலதற்குப் பொருந்தா திருக்கின்றமைபற்றி அது வழங்குவதில்லை யென்க. இதனாற்றான் ஆசிரியர், (இதன் பொருள்: கடையிலிருக்கும் கரியநிறம் பெற்றவனை எவனும் அந்தணனெ ன்று கருதத்துணியான்) என்று கூறினர். இனி இரண்டாவது முதலிய பொருள்கள் ஆரோபத் தடங்கும் வழியையுங் காட்டுவாம். இரண்டாம் பொருள் இன்மையாம்; அதற்குதாரணம் அபாவம் முதலியன. அஃதில்லாவிடத்து அஃதென வழங்குவதே ஆரோபமாகையால் அவ்வத்தன்மையின் ஆரோப வழக்கு அஃதில்லாவிடத்தே அமைதலின் ஆரோப மென்பது இன்மைப் பொருளையும் வியாபித்து நிற்றலைக் காண்க. மூன்றாவது பொருளாய் வேற்றுமையும், நான்காவது பொருளாய் குறைவும் ஆரேர்பத்தடங்கு மிடத்து முற்கூறியவாறேயாம். அவ்விடத்து வேற்றுமையும் குறைவும் அவற்றினது எதிர்மறைப் பொருள்களான பிரதியோகியினிடத்து ஆரோபிக் கப்படுதலால், அதன் வேற்றுமையிலும், குறைவிலும் ஆரோபம் வியாபித்திருத் தலை யறிக. இவ்வாறே ஐந்தாவதும் ஆறாவதுமான அப்பிராசஸ்தியம் விரோதம் என்னும் பொருள்களும் ஆரோபத் தடங்கும் வழியையு முணர்க. அவ்வாறாயின் அன்மைப் பொருளையாரோபத்தி லடக்கிக்கூறுதலமையாதோவெனின், யாம் முன்னர்க் கூறி நிச்சயித்தபடி அன்மையென்பது அழிவுபாட்ட பாவமே யாகலின்

அவ்வழிந்த பொருளை அவ்வழி வென்னும் அன்மையின்கண் அல்லது அது தோன்றிய விடத்தின்கண் ஆரோபித்தல் வேண்டும்; ஆரோப மென்பது எக்காலமும் ஒருதன்மையைப் பெறாத வொன்றிடத்து அத்தன்மையைக் கற்பிப்பதாகலின், அன்மை தோன்றிய விடம் அப்பொருள் நிகழ் கால எதிர் காலங்களில் அத்தன்மை யற்றதாயினும் அது இறந்த காலத்தில் அத்தன்மை யுற்றிருத்தலானும் நகாரத்தாற் றோன்று மெய்பொருளையும் விசேடணமின்றிக் காலம் வரைந்து காட்டலாகாமை யானும் அன்மை ஆரோபத்தி லடங்காதென்க.

இதனால் மேலே யாம் அத்துவிதமென்னுமிடத்து, அது துவிதம் கற்பித மென்றாதல் ஆரோபிதமென்றாதல் எனப் பொருள் கூறி இன்மையை ஆரோபிதத்தி லடக்கியோதியது, ஆன்றோர் கூறி அறுபொருட்டுணிபிற்கு எவ்வாற்றானு முரணுதலின் றென்றும் அன்மைப் பொருள் எவ்விதத்தானும் ஆரோபத்தி லடக்குது தின்றென்றும் விளங்கிய வென்க. இனி **ந** என்னுஞ் சொல் தனக்கென வோர் செம் பொருளை யறிவிக்காது தன்னுட னிகழ்ந்த சொற் பொருட்டன்மையைக் கற்பிதமெனவே குறிக்குமென்பதைக் காட்டுவாம்.

அத்துவித மென்னுஞ் சொல் வேதங்களி லுள்ள தென்பதும், அச்சொல்லை ஸ்மார்த்தர் தமது மதப்பெயராய் வழங்குகின்றாரென்பதும் வெள்விடைமலையாம். வேதங்களில் தனிச்சொல்லாக வரும் இதை ஸ்மார்த்தர்கள் மேற்கண்ட பொருட்டுணிபிற்கியையப் பொருள் படுத்தினார். மற்றவர்கள் தமக்கும் வேதசம்பந்தம் சிறிது வேண்டுமெனக்கருதி (அவ்வத்துவிதச் சொல் தம் மதத்திற் கியன்ற பொருள் தராமைபற்றி) அவ்வத்துவிதச் சொல்லுடன் அடைசேர்த்துப் பொருள் கூறி, அதை யுபசாரமாகக் கொண்டார்கள். ஸ்மார்த்தர்கள் தவிர மற்றவர்க ளியாவரும் வேதங்களும் தந்திரங்களும் சமப்பிரதானமானவையென்றும் வேதங்க ளைப்பார்க்கிலும் தந்திரங்க ளுயர்ந்தவைகளென்றும் கொண்டவர்களாதலின், அவர்கள் வேதங்களிற் சிறிது பதார்த்தவிரோதம் வரினும் அதைத் தந்திரங்களுக் கியையப் பொருட்படுத்திக்கொள்வார்கள். இதுபற்றித்தான் அவர்கள் தமது மதத்திற்கிட்ட பெயர்கள் விசிஷ்டாத்துவிதம் முதலியவென்றாயின. இதில் கேவலம் மாயாவாதிகள் (பூர்வபட்சிகள்) தமது மதத்திற்கிட்ட பெயர் சுத்தாத்துவிதமென்பது. இம்மாயாவாதிகள் தம் மதத்தினும்வேறாக வைதிக மதத்தைக் காட்டவேண்டி அதற்குக் கேவலாத்துவிதமென்று பெயரிட்டு வழங்கினர். இதனால் முன்னர் யாம் கூறிய ஐவகைப் பெயர்களுள் விசிட்டாத்துவிதம், சுத்தாத்துவிதம், பாவனாத்துவிதம் முதலிய சொற்களை அவ்வம்மதஸ்தர் தத்தம்மதப்பெயர்களாக வழங்கினார்களென் னது இனிது விளங்கும். இங்குச்சுத்தாத்துவிதச்சொல்லை மாயாகாரணவாதிகளும், வல்லப மதஸ்தரும் தமது மதப் பெயராய் கொண்டு, பொருளால் வேற்றுமைப் பட்டிருப்பது விளங்கும் வண்ணம் சுத்தம் என்னும் அடைமேல் ஸமானாதிகரணம் வியதிகரணம் என்னும் அடைகளைக்கூட்டினம். இவைகளோடு வைதிகாத்து விதத்தை வழங்க நேர்ந்ததுபற்றி அதைப் பிறர் கூறிய வண்ணமே கேவலாத்துவிதம் என்றாம். சிலர் இக்கருத்தை யுணராது அத்துதம் ஐவகையென்றதும் அவற்றிற்குப் பெயரிட்டதும் புதியனவாமென்றது மயக்கவுரையாமென்க.

கேவலாத்துவிதமென்பது பிறரிட்ட பெயராயின் அதை நீவிதெடுத்து வைதிகத்தின் பெயராக்கி வழங்கியதும், அதிலுள்ள கேவலச்சொற்கு ஏகம் எனப் பொருளுரைத்ததும் வழுவ மெனின், அற்றன்று; கூறுதும்:- வேதங்களில் என்றற் றொடக்கத்தவான பல வாக்கியங்கள் என்றற் றொடக்கத்துப் பல வாக்கியங்கள் அத்துவிதீயம், ஏகம், கேவலம், கைவல்லியம், அத்துவயம் முதலிய சொற்களால் முத்திநிலையை விரித்துரைத்தலால், பூர்வ பட்சிகள் அத்துவித மென்னுஞ் சொல்லின்மே லிட்டகேவலமென்னும் விசேஷணம் பொருட் பொருத்தமாயும் வைதிகத்துள்ளதாயும் இருத்தலை நோக்கிக் கேகலாத்துவிதமென்றே அதனைக் கொண்டாம். இஃதறியாது யாம் புதுப்பெயரிட்டுப் பயனில் கூறுபாடு செய்தாம் என்று பிறர் கூறியது பயனில் கூற்றாயிற்றென்க. இனியேனும் பூர்வபட்சியார் இது அகச்சமயம், புறச்சமயம், அகப்புறச்சமயம், புறப்புறச்சமயம் என்றற்றொடக்கத்தன போன்று அமூலமான நவீன மன்றென் றுணர்வாராக. அத்துவிதம் எனுஞ்சொல் வேதங்களிலுள்ளதென்பது பிரசித்தமாகலின் அதை அதிற்கண்ட பொருளிலமைத்துத் தம்மதப்பெயராக்கியமைத்துக் கொண்ட வைதிகர்கள் குற்றமில்லாரென்பது வெள்ளிடை மலைபோல் விளங்குமென்க. மேற்கூறிப்போந்த நியாயசதங்களால் அன்மை அகரப்பொருளாயமைவது கூடாதெனத் துணிப்பட்டது.

அத்துவிதச் சொல்லை விரிக்குமிடத்துக் கேவலம் என்னுஞ் சொல் இருப்பது போல் சுத்தம் என்கிற சொல்லுமிருத்தலால் சுத்தாத்துவிதம் என்பதும் வைதிக மாகாதோ வெனின், ஆகாது; சுத்தம் எனுஞ்சொல் வேதங்களில் ஜீவர்களின் இயல்பைக் கூறுமிடத்து உபயோகிச்சுப்படினும் அது முத்தியல் கூறுமிடத்து இன்மையாலும், ஆண்டுக் கேவலம் முதலிய சொற்களே உபயோகிக்கப் பட்டன வாகையாலு மென்க. இதனால் வேதங்களிற் கண்ட அத்துவிதம் என்னும் சொல் சுத்தம் என்னும் அடையை யோகாதென்பது பெற்றாம். மேலும் வேதமானது அத்துவித மென்னுஞ் சொல்லை யுபயோகிக்கவேண்டியவிடத்துக் கேவலம் என்னுஞ் சொல்லைப் பரியாயமாயுபயோகிப்பதையும், சுத்தமென்னுஞ் சொல்லைப் பரியாயமாய் உபயோகி யாமையையுங் காண்க.

விஷயமிங்ஙனமாக, ஒருவர் ஏது மறியாது அத்துவிதச் சொற்குப் பொருள் ஒன்றுமல்ல, இரண்டுமல்ல. ஒன்றுமிரண் மேல்லஎனக் கூறி, அதனால் அத்துவிதச் சொல்லின் பொருளை முற்றிலும் வெளியிட்டதாக மனப்பாலருந்தினார். யாமிதன் கண் வரைந்த வடவிலக்கணப் பெருக்கத்தால் அத்துவிதச் சொல்லின்க ணடைந்த நகரத் திரிபாய அகரத்திற்குள்ள பொருள் இன்மையேயன்றி, (அன்மை செம்பொருள் முதல் குறிப்புப் பொருள் ஈறாயுள்ள எப்பொருளிலும் அடங்காமலும் ஆரோபப் பொருளா காமலும் வருதல்பற்றி அவ்வகாரத்தின் பொருள்) அன்மையென்பது (பிரமாணமில்லாதது பற்றி) முயற்கோடாயமைய, இவர் யாதொரு காரணமுமின்றி வெற்றெனத் தொடுத்தலால் அவ்வன்மைக்கு ஒன்றும், இரண்டும், ஒன்றுமிரண்டு மென்னும் விசேஷணங்களைத் தந்து ஒன்றுமல்ல, இரண்டுமல்ல, ஒன்றிரண்டு மல்ல என்று கூறிய இலக்கணப் புலமை மிக வியக்கத்தக்கதேயாம்! இவர் ஷை அகரத்திற்கு அன்மைப் பொருளுண்டெனத் தங் கோஷ்டியில் தமது குழந்தையை ராஜாவென விளித்து மகிழ்வது போல் (இக்குழந்தைக்கு இராச்சியமுண்டா? இக்குழந்தையைச் சேவிப்பவருண்டா? ஒன்று மில்லை. ஆனால் இக்குழந்தையை

ராஜா வென்பது உபசாரமே) கூறி மகிழட்டும். அது பற்றி யெமக்கேதும் ஆட்சேப மின்று. இவர் அவ்வளவோடு நிற்காமல் வாதமுகத்தில்வந்து அத்துவிதம் என்பதிலுள்ள அகரத்தின் பொருள் அன்மையென்றும், துவிதம் என்பதின் பொருள் ஒன்றென்றும், இரண்டென்றும், ஒன்றிரண்டென்றும் கூறியது மிகு விந்தையா யிருக்கிறது! இது குடமென்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருள் படமும், கடமும், படமும் கடமும் என்று கூறுவனமா யிருக்கிறது! துவிதம் என்னுஞ் சொல் இரண்டென்னும் எண்ணைக் குறித்துள்ளது என இலக்கணவாயிலாக விரித்துக் கூறினா மாகலின், அதற்கு மற்றவர் யாதோர் பொருத்தமுமின்றி ஒன்று இரண்டு ஒன்றிரண்டு எனப் பொரு ளுரைத்தல் இலக்கண வழு நிறைந்துள்ள தென்பது பசுமரத்தாணியா யிற்றென்க.

அற்றேல்., எமது சித்தாந்தத்திற்கும் இலக்கணத்திற்கும் பாதாளத்திற்கும் விசும்பிற்குமுள்ள தூரம்போல் வெகு தூரமாகும்; ஆனாலும் அத்துவிதச்சொல்லின் இலக்கியத்திற்கேற்பப் பொருள் கூறினாம் என்னின், இதுமிகு ஆச்சரியமே! இங்கு மூலமாகிய அத்துவிதச்சொற்க ணமைந்த **அ** என்றும், துவிதம் என்றும் உள்ள இரு சொற்களுக்கும் பொருளுரைக்கவந்த இவர்: **உம்** என்னும் இடைச் சொல்லையும், ஒன்று என்னும் எண்ணையும் எதில் சேர்த்தமைப்பாரோ! சேர்ப்பதற்கு வழி யொருவாற்றானும் பெறப்படுதலின்றே. ஈண்டு உம்மும் ஒன்றும் ஒருபயனுந் தாராதொழிதலைக்காண்க. சொற்குப் பொருளுரைக்குமிடத்து அது இலக்கண நூலாதாரம் பற்றியாதல் நிகண்டினைத் தழுவியாதல், ஆப்த வசனததைப் பின்பற்றி யாதல் இருக்க வேண்டும். யாம் இந்நெறிக்கு மாறின்றிப் பதஞ்சலயராதி பரமாப்த சிகாமணிகளின் முதுமொழிகளை மேற்கோளாகக் காட்டி, அத்துவிதச் சொல்லில மைந்துள்ள அகரத்தின் பொருளை இன் மையென நாட்டி, இந்நெறிக்கு மாறுபட்டு அவ்வகாரத்தின் பொருள் தன்மையெனக் கூறுவது அசங்கத மென ஓட்டினாமென்க. இவ்வத்துவிதச் சொல்லின்கணமைந்த வேற்றுமைத் தொகையை வட நூல், தற்புருஷ சமாஸம் எனக் கூறும். அத்தற்புருஷங்கள் எல்லாவற்றிற்கும் பொதுவிய லாதல் உத்தரபதப் பொருள் கொண்டு முடிதலாம். இது எல்லாத் தற்புருஷ சமரசத்துள்ளும் பொருந்தும். அப்பொதுவியலை யீண்டமைக்க வேண்டி வையாகரண சித்தாந்த லகுமஞ்சூஷா நூலியற்றிய நாகேச பண்டிதர் பல மேற்கோள் களால் ஆரோபப் பொருள் தன்னுட னிகழ்ந்த சொற்பொருட் டன்மையின்கண் குறித்துத் தனக்கெனத் தனிப்பொருள் கொள்ளாதென முடித்திட்டனர். வட இலக்கண நூலா ரெவரும் அதே பொருள் கொண்டு முடிவுரை கூறினார்கள். அப்பொருள்களில் எவ்வாற்றானு மடங்காத வகையாய்ப் பொருளுரைக்கும் பூர்வபட்சிகளின் வாதம் கேவலம் பிடிவாதமேயா மென்றறிக.

அத்துவித விசாரம் முற்றிற்று.

சிவஞானபோத வுரைகளி லொன்றாகிய பாண்டிப் பெருமாளுரையை யச்சிடுவித்தவர், அதில் தமது சொர் தக் கருத்தாக "இனி யத்துவிதீயம் என்பதற்கு இன்மையாகிய எதிர்மறை கூறவேண்டில் அந்த்துவிதீயம் எனக் கூறல் வேண்டும். அதுவோ இரண்டு மின்மை ஒன்று மின்மையைக் கூறி நாஸ்திகத்தைக் காட்டும்"

என்று கூறியிருக்கிறார். இதனா லிவர் அத்துவிதிகளை நாஸ்திகராக்கக் கருதினாரெனத் தெரிகிறது. துவிதத்தின் மேல் வரும் நகரம் அன்மைப்பொருளைத் தருமென் இவரினத்தவரும் இன் மைப்பொருளைத் தருமென அத்துவிதிகளும் கூற, இவர் புது வழக்காய் "அத்துவிதீயம் என்பதற்கு இன்மையாகிய எதிர்மறை கூறவேண்டில் அநத்துவிதீயம் எனக்கூறல் வேண்டும்' என யாதோர் சம்பந்தமு மின்றிக் கூறல் சுவகபோல கற்பனையே 'யாம். அத்துவிதீயத்தை யின்மையாக்க வேண்டின், அதை 'அநத்துவிதீயம் எனக்கூறல்வேண்டும்' எனக்கூறியவிவர்: துவிதத்தை யின்மை யாக்கவேண்டின் அதை அத்துவிதீயம் எனக் கூறல் வேண்டு மென்பாரை மறுக்கப்போவது. எற்றிற்காம்? களங்கமின்மை அகளங்கம், யோக்கிய மின்மை அயோக்கியம் எனவருதல்போன்று தவிதமின்மை யத்துவிதம் என வருகின்றது; வரவே, இவர் மற்றோரிடத்து "எதிர்மறை வடசொற்கியைந்த மொழிமுதல் உயிர்வரிலந்தும் ஒற்றுறிலவ்வுமாம்" என்னும் பேரசத்தியச் சூத்திரத்திற்குரை "வடசொற்களி லன்மைப்பொருளை யுணர்த்துமிடத்து மொழிக்கு முதலில் உயிர் வரின் **அந்** நும், மெய்வரில் **அ** உம் தோன்றும்" எனக் கூறி, அதில் 'அன்மைப்பொருளை யுணர்த்து மிடத்து' என்னுந் தொடரை வருவித்தது பொருந்தாது; அச் சூத்திரத்தி னுதாரணத்தில் ஆசாரமின்மை அநாசாரம், களங்க மின்மை அகளங்கம் என்றற் றொடக்கத்தவாயிருத்தலான். இவ்வுதாரணங்கள் இன்மைப்பொருளிலிருத்தலை யிவர் ஒரு சிறிது முணரவில்லை போலும்! 'அத்துவிதீயம்' என்பதற்கு இன்மையாகிய எதிர்மறை கூறவேண்டில் அநத்துவிதீயம் எனக் கூறல் வேன்டும் என்னுமிவர் கூற்றானே துவிதம் என்பதற்கு இன்மையாகிய எதிர்மறை கூறவேண்டில் அத்துவிதீயம் எனக் கூறல் வேண்டும் என்பது பெறப் பட்டது; படவே அத்துவிதச் சொல்லின் முதலிலுள்ள நகரம் அன்மைப்பொருளைத் தருமென்பதடா தென்றாயிற்றென்க.

எதிர்மறைப் பொருளிலுள்ள **ந** வருமொழி முதலில் மெய்வரின் **ந்** கெட்டு **அ** நிற்குமென்றும், உயிர்வரின் **அந்** ஆகுமென்று முணர்க. துவிதத்தை மறுக்க அத்துவிதமென்றும் அத்துவிதத்தை மறுக்க அநத்துவிதம் என்றும் கூறும் போது இரண்டெதிர் மறைகள் ஒருங்கு சேருகின்றன. இதில் துவிதத்தின் மேலுள்ள நகரம் துவிதவின்மையையும், துவிதவின்மையைக் காட்ட வந்த அத்துவிதத்தின் மேலுள்ள நகரம் துவிதவின்மை யின்மையையும் விளக்கின; விளக்கவே, துவிதவின்மை யின்மையானது ஓவித முண்மையைக்காட்டிற்று. இது இன்மை யபாவ ஏது அலங்காரத்தாலும் விளங்கும். மேலும் "வாராமையில்லை வயவேந்தர்" "எரிதழல் மாயாதிரா" என்பனவற்றிற்குப் பொருள் முறையே வெற்றியையுடைய வேந்தர் வருவார், அக்கினி மாயும் என்றிருத்தலும் இரண் டெதிர்மறை யோருடம் பாட்டுப் பொருள் தருதலை விளக்க, இவர் 'அதுவோ இரண்டுமின்மை ஒன்றுமின்மையைக் கூறி நாஸ்திகத்தைக் காட்டும்' என்பது எவ்வாற்றானும் பொருந்துமாறின்று. அந்த்துவிதீய மென்பது ஒன்றுண்மையை மறுத்து இரண்டுண்மையைச் சாதித்துத் தருதலான் அது துவத சித்தாந்தியாகிய இவர்க்குச் சாதசமே யாம். இவ ரஃதறி யாது இரண் டின்மையைக் காட்டுமென்பது சுமதந் தெரியாமையும் இலக்கணந் தெரியாமையு மாம். இன்னும் அது துவித வின்மையை மறுக்க அத்துவிதச்சொல்லிலுள்ள நகரத்திற்கு அன்மைப்பொருள் கூறுவதற்கும் மாறாம். அத்துவிதிகள் அநத்துவிதீயமெனக் கூறுதலின்மையின் அவர்கள் நாஸ்திக

ராவது யாங்ஙனம்? அத்துவிதமென்பது தவிதப் பிரபஞ்சமுண்மையை மறுத்து அருத்தாபத்தியால் ஏகப்பிரமமுண்டெனச்சாதித்துத் தருதலின். இதனாலிவர் விஷயமறியாது பேசினாரென்பது இனிது விளங்கிற்றென்க.

துவிதசித்தாந்த முண்மை யாகாதென்பது.

"பிரமத்தைத் தவிர வேறு பொருளின்மையின் இரண்டென்னுஞ் சொல்க்கே யிடனின்றாம்; தருக்க நூலாரும் 'எதிர்மறைப் பொருளொன்றில்லாதபோது உடம்பாட்டுணர்வும், உடம்பாட்டுப் பொருளொன்றில்லாத போது எதிர்மறைப் பொரு ளுணர்வும் பெறப்படா' எனக் கூறுதலானும், திருவள்ளுவதேவரும் 'உள்ளினே னென்றேன் மற்றென் மறந்தீ ரென்றென்னைப், புல்லாள் புலத்தக் கனள்' என வுரைத்தருடலானும் இரண்டாவது பிறிதில்லெனக் கூறி மறுத்தலே யிரண்டாவது பொருளினுண்மையை நன்கு விளக்கும்" என்கிறார்.

எதிர்மறை யொன் றிருந்தாற்றான் உடன்பாட்டுணர்வு பிறக்கும். இன்றேல் பிறக்காதென்பது உண்மையே. உலகம் மித்தையென்னும் உணர்வினாற்றான் பிரமம் சத்தையென்னும் உணர்வு பிறக்கின்றது. இன்றேல் பிறக்காதென்க. உலகம் மித்தை யென்றபோது பிரமம்சத்தையென்பதும் பிரமஞ் சத்தையென்றபோது உலகம் மித்தையென்பதும் அருத்தாபத்தியாற் பெறப்பட்டன; படவே, பூர்வபட்சியாருக்கு இதனால் வந்த இலாபம் யாதோ? 'உள்ளினேன்' என்னுங்குறளில் உள்ளாமை (மறத்தல்) அருத்தாபத்தியாற் பெறப்பட்டதேயன்றி வேறுபெறப்படாமையின் இதனாலும் இவருக்கு யாதும் பயனின்று. 'உள்ளினேன்' என்னும் குறளையெழுதிய இவர் "ஓர்த்துள்ள முள்ளதுணரின் ஒருதலையாப், பேர்த்துள்ள வேண்டா பிறப்பு' என்னுங் குறளைக் கண்டாரில்லை போலும்! இக்குறளில் உள்ளது உலகத்திற்கு முதற்பொருளாகிய கடவுளாயிருத்தலினால் உலகு இல்லது என அருத்தாபத்தியாற் பெறப்பட்டது; படவே, இவ்வேதுவாலும் உலகையுள்ளதென்று சாதிக்க முடியா தென் பதாம்.

கயிற்றிற்பாம்பு, கானனீர், வானவளைவு, சொப்பன வுலகுமுதலியவை இல்லையென்று கூறி மறுப்பதினாலேயே, அவை யுள் பொருள்க ளாய்விடுமா? ஆகா; ஆகாவாகவே, பிரமத்தைத் தவிரப் பிறிதில்லையென்று மறுப்பதினாலேயே மறுக்கப்பட்ட அது சத்தாகாதென்க. இவர் இஃதறியாது 'இரண்டாவது பிறி தில்லெனக்கூறி மறுத்தலே யிரண்டாவது பொருளினுண்மையை *நன்கு விளக்கும்' என்று கூறியது "ஆமை மயிர்க்சம்பளம் ஐம்பது முழம் வேண்டும்" என்றுரைப்பான் கூற்றிற் கினமாமென்க.

"பிரமத்தைத் தவிர வேறுபொருளின்றென்வதே வேதத்திற்குக் கருத்தாயின் சிவம் ஏகம் எனவுரைக்கும், அவ்வாறுரையாது 'சிவமத்வைதம்' எனபலவிடத்தும் விதந்தோதலான், அதற்கது கருத்தன்றென்க.' என்கிறார். 'இதனை நோக்குவார் வேதத்தின் பேடிமையையே கருதி வெறுத்திடுவரென்க" என்றற் றொடக்கத்தன வாய்ப் பேசுகின்றவரைக் குருவாய்க்கொண்ட இவ்வவைதிக பாஷண்டர் வேதத்தை

மிகு பிரமாணமாய்க் கொண்டவர்போல் அபிநயித்து அதின் கருத்தை விளக்க வருவது கிறிஸ்தவன் வேதத்தின் கருத்தை விளக்கவருவது போலாம். வேதம்: சிவம் ஏகம் என வுரைத்தால் பிரமத்தைத் தவிர வேறு பொருளின்றென்றும் அவ்வாறுரைக்காது சிவம் அத்வைதம் என்றுரைத்தலால் பிறிது பொருள் உண்டு என்றும் சித்திக்கும் என்று கூறுவது ஆபாசத்தினும் மிகு ஆபாசமே! சிவம் ஏகம் என்றால் சிவம் ஏகம் என்றுரைப்பதற்கு ஒருவன் வேண்டும்; வேண்டவே, சிவமும் சிவமென்று சொன்ன ஒருவனும் உண்டெனபது பெற்றாம் என இவரினத்தார் பறைமுழக்குவதைப் பூர்வபட்சியார் கேட்டேனு மறிந்தாரில்லை போலும். ஏகம் என்பதும் அத்வைதம் என்பதும் ஒரு பொருளை (பிரமத்தை) க்குறித்தனவேயென மேலே பேசியிருப்பது பற்றி யீண்டு யாதும் பேசாது விட்டனமென்க.

இவர் வேதம் அத்வைதம் என்று கூறியதின் தாற்பரியத்தை யுணர்ந்தாரில் லை; அதனை யீண்டு விளக்குவாம். பிரமத்தைத் தவிர இரண்டாம் பொருள் அதாவது உலகு உண்மையா யுண்டென்னும் அவிவேக துவிதப்பிராந்தியை நிவர்த்திக்க அத்துவிதம் என்று கூறியதா யுணரவேண்டும். பிம்ப சூரியனும் பிரதி பிம்ப சூரியனும் உண்மையா யுண்டென மயங்குதல் போலப் பிரமமும் உலகும் சத்தியமாயுளவென மயங்குதல் காரணமாக, இரண்டில்லையெனப் பொருள் கொடுக்கும் அத்துவிதம் என்ற பதம் பிரயோகிக்கப் பட்டது என அறிவாராக. இவ் விஷயம் இவரது துவித ஆரோப குருவுக்கு நிராகணமாய் வந்த "மாயாவாத சைவ சண்டமாருதம்" என்னும் நூலின் 97-வது 98-வது பக்கங்களில் "ஒன்றென்பதுங் கற்பனை" என்னும் விஷயத்தின் கீழ் 1895-ம் வருஷத்திலேயே வந்திருக்கின்ற தென்றும், அஃதறியாது பின்னும் பின்னும் அவ் விஷயத்தையே பற்றிப் பேசுதல் நியாய விரோதமாமென்றும் அறிந்து அடங்கி யொழுகுவாராக.

"சிவம் தன்னாற்ற (சக்தி) லோடு பிரிவுற நில்லாது ஒன்றுபட்டு நிற்கு மென்பதை விளக்குதற்கே 'சிவமத்வைதம்' எனக் கூறியதென வுணர்க" என்கிறார். ஆற்றல் அல்லது சத்தியைத் திரவியத்திற்கு வேறுற நிற்கு மென்பவர் யாவர்? அத்வைதிகளல்ல; அவர்களது நூல் (கைவல்லியம்) "சத்தி சத்தனைக் தவிர வேறன்று" என்று கூறுதலால். இவரினத்தவர்களே சத்தியானது சத்தனுக்கு வேறுறநிற்கும் என்பவர்கள்; இவர்கள் (இவரினத்தவர்கள்) மாயையை "விமலனுக் கோர் சத்தியாய்" என்று கூறி, அச்சத்தியைக் குணமென வொப்பாது திரவியமென் றொப்பி; "சாங்கியர் மதம் பற்றி முக்குணங்களிற் செல்லாமைப் பொருட்டு ஏகநிலை யதாய்" என்று புகன்று மனிதன் கையிலுள்ள தண்டம் போல அது சத்த (இறைவ) னுக்கு வேறுற நிற்கு மென்று விளம்புதலின்.

இதனால் இவரினத்தவர்கள் சத்தியி னிலக்கணமறியாது தடுமாறினார்க ளென்பது பெறப்பட்டது. நிற்க; சிவம் தனது சத்தி (ஆற்றல் அதாவது ஓர் வகைக் குணம்) யோடு பிரிந்து நிற்றல் யாண்டு மின்மையின் துவிதஞ் சித்தித்தல் யாண்டாம்? இரு பொருள் சத்தாய்ச் சித்தித்தாலன்றோ துவித சித்தாந்தம் நிலைக்கும்? அதைவிட்டுப் பொருளையும் அதனது ஆற்றலையும் பற்றிப் பேசித் துவிதசித்தாந்தத்தை ஸ்தாபிக்கவருதல் மண் குதிரையை நம்பி யாற்றி லிறங்கின வன் செய்கைக்கு நிகராமென்க.

மெய்கண்டார் மெய்யைக் கண்டனரா!

"ஸ்ரீமெய்கண்ட சிவந்தானே இங்ஙனம் எல்லாப் பாடியக்காரரும் ஐயுறக்கிடந்த 'அத்துவிதம்' எனுஞ் சொற்கு மெய்ப் பொருளுரைத்தருளியதென்க" என்கிறார். விகாரரூபமுள்ளவனுக்கு மன்மதன் என்று பெயரிருப்பது பற்றி அவன் அழகுள்ள வனாவனோ? அதுபோல மெய்யினிலக்கணமின்னதென்றறியாத ஒருவருக்கு மெய்கண்டார் என்று பெயரிருப்பது பற்றி அவர் மெய்யைக்கண்டவராவரோ! திருமாலுக்குக் கண்ணனென்று காரணம் பற்றி வந்த பெயர் பிறருக்குக்காரணக்குறி யாக்கமாய் வைக்கப்பட்டதுபோல, பூர்வபட்சியாரா லீண்டுக் கூறப்பட்டவர்க்கும் மெய்கண்டார் என்னும் பெயர் காரணம் பற்றிவாராது காரணக்குறியாக்கமாய் வைக்கப்பட்டதென்பது கீழ்வருமாற்றாலுணரப்படும். பூர்வபட்சியார் கூறிய மெய்கண்ட சிவனார் சிவஞானபோதம் முதற்சூத்திரம் முதலதிகரணத்தில் "தோற்றமும் ஈறும் உள்ளதன்பாலேகிடத்தலின்" என்று கூறி யிருக்கிறார். இதில் யாண்டு உள்ளது ஆண்டுத்தோற்றமும் ஈறும் இருக்கவேண்டும் என்பது பெறப்படு கின்றது; படவே, கடவுள் உள்ளதாகலின் அதனிடத்தும் தோற்றமும் ஈறும் இருக்க வேண்டும் என்பது சித்திக்கின்றது. கடவுளுக்குத் தோற்றமும் ஈறும் உண்டென்னும் பொருள் படத் 'தோற்றமும் ஈறும் உள்ளதன்பாலே கிடத்தலின்' என்று கூறுவது தானா மெய்யைக்கண்டவரது இலக்கணம்? கடவுள் ஆதிமத்தியாந்தரகிதமாதலின் அதனிடத்துத் தோற்றமும் ஈறு மில்லையெனின், இஃதுண்மையே. ஆனால் மெய் கண்டார் கூறியபடி அக்கடவுள் உள்ளதாகாது; உள்ளதற்குத் தோற்றமும் ஈறும் இருக்க வேண்டு மாதலின். மெய்கண்டார் உள்ளதற்குத் தோற்றமும் ஈறும் இருக்க வேண்டுமென்று கூறுதலினால் அவர் தோற்றமும் ஈறும் இல்லாக் கடவுளை யில்லது என்று கொண்டார் என்பதாம். இதனால் மெய்கண்டார் நாஸ்திகாரனார் என்பது திண்ண மாயிற்று. மேலும் 'தோற்றமும் ஈறும் உள்ளதன்பாலே கிடத்தலின்' என்பதினால் தோற்றமும் ஈறும் பொருந்துகிற கயிற்றிற் பாம்பும் உள்ளதாக வேண்டும்; வேண்டவே, உள்ளதன் பால் தோற்றமும் ஈறும் கிடக்கும் என்பது தவறாமென்க. ஷை மெய்கண்டார் ஷை ஷை இரண்டாம் அதிகரணத்தில் "உலக முள்ளதென்றது, இல்லதற்குத் தோற்ற மின்மையின்" என்கிறார். இதில் உள்ளதற்கே தோற்றமுண்டு, இல்லாததற்குத் தோற்றமின்றெல றேற்படுகின்றது; படவே தோற்ற மில்லாக் கடவுள் இல்லாதது என்றும் தோற்றமுள்ள வலகம் உள்ளதென்றும் ஏற்பட்டன; படவே, மெய்கண்டார் உலகம் உள்ளதென்றும் கடவுளின்றென்றும் கூறும் உலோகாயத ரானாரென்பது பெறப்பட்ட தென்க. மேலும் உள்ளதற்கே தோற்ற முண் டென்னும் போது கயிற்றரவு முள்ளதாக வேண்டும்; அது தோற்றமுடைத்தா யிருத்தலால். இதனால் உள்ளதற்கே தோற்றமுண்டு, இல்லதற்குத் தோற்ற மின்றெ ன்பது மறுக்கப்பட்டதென்பதாம்.

உலகைச் சத்தென மருண்டு அதை உள்ளது என்று கூறிய ஒருவருக்கு மெய்கண்டார் என்ற பெயர் காரணக்குறியாக்கம் பற்றியன்றிக் காரணக்குறியாய் வரவில்லை யென்க. காரணக்குறிபற்றி அவருக்கு மெய்கண்டார் என்று பெயர் வந்தால் அவர் உலகை உள்ளதென்று கூறார்; உலகு உள்ளதென்பதற்குப் பிரமாண (மின்மையால். இவ்வாறு மெய்கண்டார் கூறியதில் தவறுகள் ஏராளமாயிருக்கின்

றன. அவற்றில் ஸ்தாலிபுலாக நியாயம் பற்றிச் சிறிதே காட்டினாம். விஷய வாராய்ச்சி யின்றி முன்பின் முரணுறப் பேசிய இம்மெய்கண்டார் 'எல்லாப் பாடியக்காரரும் ஐயுறக்கிடந்த 'அத்துவிதம்' எனுஞ் சொற்கு மெய்ப் பொரு ளுரைத் தருளி' னார் என்பது பொருந்துமா றெங்ஙனம்? இம்மெய்கண்டார் அத்துவிதத்தைப் பற்றிப் பேசி யிருப்பது "அத்துவிதமென்ற சொல்லானே யேகமென்னின் ஏகமென்று சுட்டுவ துண்மையின், அத்துவிதமென்ற சொல்லே யந்நிய நாத்தியை வுணர்த்து மாயிட்டு" என்பதேயாம். இதைவிட வேறேதும் அவர் பேசவேயில்லை. இங்ஙனமாக அவர் எல்லாப் பாடியக்காரரும் ஐயுறக்கிடந்த அத்துவிதமெனுஞ் சொற்கு மெய்ப் பொரு ளுரைத்தருளினார் என்பது கிணற்றுத் தவளை கிணற்று நீரினுங் கடனீர் பெரிதன்றெனக் கூறியதற் கினமாம். இவர் இவ்வாதத்தைச் சிறு பிள்ளைகள் விளையாட்டென்று கருதினார் போலும்! இதனால் இவர் வாதமியற்றுதற்குத் தகுதி யற்றவரென்ப தினிது விளங்கும்.

அத்துவிதம் எனுஞ்சொல் வடமொழியாதலின் அதனது மெய்ப்பொருளை யறிதற்கு வடமொழியில் அறிவுபூரணமாய்வேண்டும். வேண்டுமென்பது பூர்வபட்சி யாரே எல்லாப் பாடியக்காரரு மையுறக் கிடந்த அத்துவிதம் எனுஞ்சொற்கு' என்றுரைத்திருத்தலினால் விளக்கமாம். வடமொழியிலுள்ள (சிவஞானபோதம்) பன்னிரண்டு சிறிய சூத்திரங்களைத் தமிழில் சரியாய் மொழிபெயர்க்க வறியாது ஒன்று கிடக்க மற்றொன்றாய் மொழி பெயர்த்த மெய்கண்டாரா(?) எல்லாப் பாடியக்காரரு மையுறக்கிடந்த அத்துவிதம் எனுஞ் சொற்கு மெய்ப்பொருளுரைக்கும் திறமுள்ளவராவர்! ஆ! ஆ! இது விந்தையிலும் மிகு விந்தையேயாம்!! மெய்கண்டார் மொழிபெயர்த்துள்ள தமிழ்ச் சிவஞானபோதம் தப்பு மொழிபெயர்ப்பென்பது அதை வடமொழிச் சிவஞான போதத்தோடொத்திட்டுப் பார்த்தால் நன்கு விளங்கும். இதனால் மெய் கண்டார் அத்துவிதச் சொற்கு மெய்ப் பொரு ளுரைத்தருளினா ரென்பது சமஸ்கிருத அட்சரமே இன்னதென் றறியாதவன் ஆரணத்தின் அரும் பொருள்களை யருமையாய் விளக்கினானென்பதற் கினமாய் நின்ற தென்க.

பந்தம் சத்தியமென்பார்க்கு ஞானமின்றென்பது.

மெய்கண்டார் முதலாயினோர் பந்தம் அல்லது மாயையினை நித்தியமென்று அதாவது சத்தியமென்று கொண்டவர்கள். அது சிவஞானசித்தி

"*நித்தமாயருவாயேகநிலையதாயுலகத்திற்கோர்*
வித்துமாயசித்தாயெங்கும்வியாபியாய்விமலனுக்கோர்
சத்தியாய்ப்புவனபோகந்தநுகரணமுமுயிர்க்காய்
வைத்ததோர்மலமாய்மாயைமயக்கமுஞ்செய்யுமன்றே"

என்றற் றொடக்கத்துச் செய்யுள்களால் விளங்கும். எது சத்தியமோ அது ஞானத்தால் நிவிர்த்தியாகாது, கிரியையினாற்றான் நிவிர்த்தியாம். எது அசத்திய மோ அது கிரியையினால் நிவிர்த்தியாகாது, ஞானத்தினாற்றான் நிவிர்த்தியாம். இதைத் திருட்டாந்த வாயிலாக அறிவிப்பாம்.

சத்தியமான அரவொன்று நிவிர்த்தியாக வேண்டுமானால் அது தடி கொண் டடித்தலாகிய கிரியையினால் ஆகவேண்டுமேயன்றி ஞானத்தால் நிவிர்த்தியாகாது. அசத்தியமான அரவொன்று அதாவது கயிற்றினிடத்துத் தோன்றும் அரவொன்று நிவிர்த்தியாக வேண்டுமாயின் அது கிரியையினால் நிவிர்த்தியாத லின்று, பின்னைக் கயிற்றைத்தவிர அரவில்லையென்று தெளிந்த ஞானத்தாலேதான் நிவிர்த்தியாகின்றது.

இராமருக்கு இராவணன் விரோதி, அவ்விரோதியை யொழிக்கவேண்டுமா னால் கொல்லுதலாகிய கிரியையினாற்றான் ஒழிக்க வேண்டுமேயன்றி ஞானத்தால் ஒழித்தல் ஆகாது. வேஷராவணனை யொழிக்க வேண்டுமாயின் அவனைக் கிரியை யினால் ஒழித்தல் ஆகாது; அவன் வேஷம் பூண்ட மனிதனைத் தவிர இல்லை யென்றும், வேஷம் பொய்யென்றும் அறிதலாலே யொழிவான்.

இராமன் இலட்சுமணனைப்போற் றோன்றுவானாயன் அவனைக் கிரியைய னால் போக்குதல் ஆகாது; இலட்சுமணன் தோற்றுதல் மாத்திரமேயன்றிப் பொருளாயின்றென்றும் பொருளாயிருப்பவன் இராமனேயென்றும் உணர்தலினாலே அவன் நிவிர்த்தியாவான்.

செம்பிலுள்ள களிம்பைப் போக்கவேண்டு மானால் அது புளி முதலியவற் றைக் கொண்டு தேய்த்தலாகிய கிரியையினால் போகுமேயன்றி ஞானத்தால் போகாது. ஸ்படிகத்தில் சிவப்புமுதலிய நிறத்தைப் போக்கவேண்டுமானால் அவை எவ்வித சாதனமான கிரியையினாலும் போகா; அச் சிவப்பாதிநிறங்கள் சத்தியமல்ல, அவை பிறவற்றின் ஆரோபமேயாமெனத் தெளிந்த ஞானத்தால்போம்.

ஒருவன் பேசுங்கால் மற்றொருவன் பேசுவதுபோலுஞ் சத்தம் புலப்படுகின்ற தென்பது யாவருக்கும் அனுபவமாம். மற்றொருவன் பேசவில்லை, முன்னுள்ள வொருவன்றான் பேசுகிறானெனற்குக் கிரியை அவசியமா? ஞானம் அவசியமா? பேசுகிறவ னின்னானென வுண்மை தெரியின் மற்றொருவன் சத்தமென்பதொழிந் துபோம்.

இங்ஙனமே மாயை மாயாகாரியமான பந்தம் சத்தியமாயிருக்கும் பட்சத்தில் அதை நிவிர்த்திக்க ஞானம் ஏதுக்கு? கிரியைதான் வேண்டும். இவ்வாறாயின் பந்தத்தைச் சத்தியமாகக் கொள்வோர் ஞானத்தை யேன் விரும்ப வேண்டும்?

எது யதார்த்தமாய் ஞான நூலோ, அது பந்தத்தை யசத்தியமென்று கூறும். இப்பீடியே சிவஞானபோதமும் ஞான நூலா யிருப்பதாற்றான் அது "உணருரு அசத்து" "யாவையுஞ் சூனியஞ் சத்தெதிராகலின், சத்தே யறியாது அசத்து இலது" "உராத்துனைததேத்தெனப் பாசம் ஒருவ" என்று கூறிற்று. ஷை போதம் ஷை சூத்திரங்களில் மாயையான பாசத்தையும், அதன்காரியமான பிரபஞ்சத்தையும் கானனீரெனவும் அசத்தெனவும் சூனியமேனவும் கூறியதால் அதனாலாகிய பந்தம் அசத்தியமென்றாயிற்று. பந்தஞ் சத்தியமென்று கூறுவது காரணமாகக் கிரியாவான் களாகும் பூர்வபட்சிகள் ஷை சிவஞான போதத்தைத் தமது நூலென வெடுத்தல்

பூனையை மடியில் கட்டிக்கொண்டு சகுனம் பார்க்கப்போனவன் கதையாய் முடியு மென்க. இதனால் மெய்கண்டாராதியோர்க்கு ஞான மின்றென்பது குன்றின் மேலிட்ட விளக்காயிற்றென்க.

வேதாகமப்பொருளை விளக்கவில்லையென்பது.

"மெய்கண்ட நூல்கள் பதினான்கும் வேதாகமங்களிற் புதைந்து கிடந்த அருங்கருத்துகளை யெளிதின் விரித்துவிளக்கியவ்வேதாகமங்களினுாங்குச் சிறப்புறுவன வாம். இவ்வரிய செந்தமிழ் வீட்டு நூல்களைக் கருவி நூன்முறையாற் பயின்று தெளிவார்க்கு வீட்டு நெறி யெளிதிற் கைகூடும். இங்ஙனங் கருவி நூலாராய்ச்சியும் வீட்டு நூலாராய்ச்சியூ இன்றி யபிமான மேலீட்டால் தம் வாணாள் உலக்க வாதம் புரிவோர் நிரயத்துன்பத்திற்பட் டுழல்வரென்பது திண்ணம்" என்று கூறுகின்றார். பாதிரிகள் கூறுவதுபோல் கூறும் இத்தீர்க்கதரிசனம் எதுகாறும் நிலை பெறுமோ என்பதைக் கவனிப்பாம். வேதம் 4 அங்கம் 6 நியாயம் 1 ஸ்மிருதி 1 மீமாஞ்சை 1 புராணம் 1 ஆகிய விப்பதினான்குவித்தியா ஸ்தானங்களுக்கு மாறாய்ச் சிவஞான போத முதல் சிவப்பிரகாசம் ஈறாயுள்ள பதினான்கு புத்தகங்களை "மெய்கண்ட சாஸ்திரம் பதினான்கு" என்று கற்பித்துச்கொண்டார்கள் வேதபாகிய அவைதிக சைவர்கள். இவர்கள் கற்பித்துக்கொண்ட இப்பதினான்கில் சிவஞான போதமும் திருவுந்தியாரும், திருக்களிற்றுப்படியாரும் இவர்களது அவைதிக சித்தாந் தத்தைக் குறிப்பிடவில்லையாகலின், இவர்களுக்குப் பிரமாணமாயுள்ள நூல்கள் பதினொன்றேயாம். இப்பதினொன்றும் வேதத்தினும் வேதத்திற்கு விரோதமாகாது ள்ள ஆகமத்தினுமுள்ள பொருள்களைப் பன்முகமாகத் தூஷித்தனவே யன்றி, அவற்றின் அருங் கருத்துக்களைச் சிறிதேனும் விளக்க வில்லை; இல்லையா மென்பது முன்னர் யாம் ஆங்காங்கு எழுதியிருப்பதினால் நன்கு வெளியாம்; ஆகவே, மெய்சண்ட நூல்கள் வேதாகமங்களின் அருங்கருத்துகளை விளக்கிய வென்பது வெறும் பேச்சாமென்க.

மூலத்தைவிட அதனருங் கருத்துகளை விளக்குவது சிறந்த தாகாதென்பது.

மெய்கண்ட நூல்கள் வேதாகமங்களின் அருங்கருத்துக்களை விளக்குவது பற்றி அவை (மெய்கண்ட நூல்கள்) அவற்றி (வேதாகமங்கள்)னும் சிறப்புறுவனவாம் என்பது பொருத்தமுடையதாமா? உரை பன்னயமாக வருவது மூலத்தைப் பற்றியே யாமென்பது பிரசித்தம். இதில் மூலத்தைக் குறைவாயும், உரையை யுயர்வாயும் கூறுவார் இவரினத்தார் தவிர மற்றெவருமில்லை; மற்றவர் உரையின் அருமையை நோக்கி மூலத்தைப் பெரிதும் அருமை பாராட்டுவர். விஷயு மிங்ஙனமாகப் பூர்வபட்சியார் ஒன்று மறியாது வேதாகமங்களைப் பார்க்கிலும் அவற்றி னருங் கருத்துகளை விளக்கிய மெய்கண்ட நூல்கள் சிறப்புடையனவாம் என்பது சிவஞான போதத்தைப்பார்க்கிலும் அதனருங்கருத்துகளை விளக்கிய சிவஞான சித்தியார் சிறப்

புடையதாமென்றும், சிவஞானசித்தியாரைக்காட்டிலும் அதனருங்கருத்துகளை விளக்கிய அதனுரை சிறப்புடையதா மென்றும் கூறுதற்கினமாய் அநவஸ்தா தோஷத்தில் நின்றதென்க.

வேதத்தி னருங் கருத்துகளை விளக்கிய ஸ்மிருதியாதிகள் வேதத்தை விடச் சிறப்புறா வென்பதைப் பூர்வ பட்சியா ரறிந்திலர் போலும்! அறிந்திருந்தால் 'மெய்கண்ட நூல்கள் பதினான்கும் வேதாகமங்களிற் புதைந்து கிடந்த அருங்கருத்துசளை யெளிதின் விரித்து விளக்கி யவ் வேதாசமங்களினூங்குச் சிறப்புறுவனவாம்' என்று கூறார்! கூறார்!!

தப்பின்றி ஆரியசம்பந்தமுள்ள ஞான நூலே வீடு கூடுதற்குக் காரணமாமென்பது.

இவர் கூறும் மெய்கண்ட நூல்களுக் காதியாயுள்ள சிவஞானபோதம் வடநூலின் மொழி பெயர்ப்பா யிருத்தலினால் வடமொழியே வீடு கூடுதற்குரிய நெறியைப் போதிப்பதில் தலைமையா யிருக்கிற தென்பது நன்குணரப்படும். மொழி பெயர்ப்பு நூல் முதல் நூலுக்கு ஒத்திருக்காற்றான் அம்முதல் நூலின் அபிப்பிராயம் செவ்வனே விளங்கும். இவர் கூறிய மெய்கண்ட நூல்களில் ஆரம்பமான சிவஞான போதமே தப்பு மொழி பெயர்ப்பாயும், அம்மொழிபெயர்ப்புச் சூத்திரத்திற்குரை ஒன்று கிடக்க வேறொன்றாயும் இருத்தலினால் வடமொழிச் சிவஞான போதத்தின் அபிப்பிராயம் தமிழில் செவ்வனே விளங்காதென்றாயிற்று; ஆகவே, தப்பு மொழி பெயர்ப்பையும் தப்புரையையும் படிப்பார்க்கு வீட்டு நெறி யெளிதிற் கூடுதல் ஊசியின் காதில் ஒட்டகம் எளிதில் நுழைந்தாற் போலுமா மென்க. கருவி நூலாராய்ச்சியின்றி யிருத்தலினாற்றான் தப்பு மொழிபெயர்ப்பு நூலின் தோஷம் இவர்க்கு விளங்கவில்லை; மற்றவர்கள் (வேதாந்திகள்) கருவி நூலாராய்ச்சியோடு படிப்பதனாற்றான் தப்பு மொழிபெயர்ப்பு நூலின் தப்பையும் அதைச் சார்ந்துள்ளவற் றின் தப்புகளையும் எடுத்துக் காட்டுகின்றார்கள். இஃதறியாது இவர் இவ்வரிய செந்தமிழ் வீட்டு நூல்களைக் கருவி நூன்முறையாற் பயின்று தெளிவார்க்கு வீட்டு நெறி யெளிதில் கைகூடும்' என்று பேசுதல் ஆபாசத்தினும் ஆபாசமாம்!

வாணாளுலக்க வாதம்புரிவோர் இவரே என்பது.

பிரமகீதை பிரகதாரண்ணிய உபநிடத தாற்பரியத்தில்

"*வேதநூன்மிருதிபுராணமத்துவிதமெய்ம்மையேவிளம்பமெய்த்தருக்கஞ்*
சாதியாநிற்கத்தத்துவஞானத்தவருமிப்பொருளையேசார
ஆதியாஞ்சிவனாராயணனானிங்கறைந்ததும்பேதமாயிருக்க
வாதியாமொருவர்க்கிதையனாதரித்தன்மாயையினுடையவல்லபமே."

என்று கூறுகின்றபடி அத்வைத சித்தாந்தத்தை யனாதரவு செய்து வீண் வாதஞ் செய்ய வந்த இவர் 'இங்ஙனங் கருவி நூலாராய்ச்சியும் வீட்டு நூலாராய்ச்சி

யுமின்றி யபிமான மேலீட்டால் தம் வாணாள் உலக்க வாதம் புரிவார் நிரயத் துன்பத்திற்பட் டுழவரென்பது திண்ணம்' என்று (தருமபுத்திரருக்குச் சகுனி யுபதேசிக்க வந்தான் என்பதுபோல்) கூறுதல் கலியுக விந்தையில் ஒன்றன்றி மற்றென்னையாம்! கருவி நூலுணர்ச்சியும், வீட்டு நூலுணர்ச்சியுமின்றி வீணே அபிமான மேலீட்டால் வாதஞ்செய்ய வந்தவர் இவரேயாக இவர் அதைக் கவனியாது அரிச்சந்திரன் போல் 'உலச்சுவாதம் புரிவோர் நிரயத்துன்பத்திற்பட்டுழல்வரென்பது திண்ணம்' எனல் மிகவியப்பேயாம்! இவ்வாறிவர் பயனில்லாப் பேச்சும், பேசுதல் பயன் தராதென்க.

ஆரியத்தை அநுசரித்த தமிழ் நன்றாமென்பது.

"வீட்டு நெறியை யெளிதிற் ப்யத்தற்கட சிறப்புறும்பாடை செந்தமிழ் போற் பிறிதில்லை யென்பதுணரும் புண்ணியமின்றி வாளா தமிழைப் புறம் பழித்துரைத்தது 'ஆரிய நன்று தமிழ்த்தாமென்றுரைத்த' என்னும் வெண்பாவால் தெய்வப்புலவர் நக்கீரவடிகள் சபித்துரைத்த வசைச் சொற் கிலக்காகாதுய்ந்து நலமுறக்கடவர்" என்கிறார்.

வீட்டு நெறியை யெளிதிற் கூடுமாறு கூறும் உபநிஷத்தாதிகளைப் படித்துணர வாற்றலில்லாதார் அவற்றின் மொழிபெயர்ப்பு நூல்களைப் படிக்கவேண்டியது அவசியமே; ஆனால் மொழிபெயர்ப்பு நூலைப் புகழ்ந்து மூல நூலை யிகழுவது அறியாமையிலும் மிகு அறியாமையாம்! அதிலும் மொழிபெயர்ப்பான தமிழைப் புகழ்ந்து மூல நூலான ஆரியத்தை கழுவது பார்வதியைப்புகழ்ந்து பரமேசுவரனை யிசழுவ்தற் கினமாம்! தமிழில் வீட்டு நெறியை 'யடைதற்குரிய ஆரியத்தின் மொழி பெயர்ப்பான ஞான நூல்களிருப்பது போலத் தெலுங்கு முதலியவற்றினும் இருப்பதனால் 'வீட்டுநெறியை யெளிதிற் பயத்தற்கட்சிறப்புறும்பாடை செந்தமிழே போற் பிறிதில்லை' என்பது ஒருவாற்றானும் பொருந்தாது.

நக்கீரர்.

"ஆரியநன்றுதமிழ்த்தெனவுரைத்த
காரியத்தாற்காலக்கோட்பட்டானைச்-சீரிய
வந்தண்பொதியிலகத்தியனாராணையாற்
செந்தமிழே தீர்க்கசுவாகா."

என்று கூறினாரேயன்றி ஆரியமும் நன்று, அதன் வழி வந்த தமிழும் நன்று என்பாரைப்பற்றி யாதுங் குற்றங் கூறினாரில்லை (பாகலின் இதனா லிவர்க்கு யாதும் பயனின்சும். மேலும் ஆரியத்தைத் தீதென்றும், அதனால் மகிமையடைந்த தமிழை நன்றென்றும் உரைக்கும் இப்பூர்வபட்சியார் தேவ பாஷையைப் பழித்துரைத்த பாவத்திற்கு ஆளாகாமற்போவது எங்ஙனமாம்!

பொய்யான உலகப்பகுதிகளி லொன்று மெய்யாத லெங்ஙனம்

“பிரமத்தைத் தவிரப் பிறவெல்லாம் பொய்யெனுங்கால் மெய்ம்மையான வேதத்திற்குப் பொய்ம்மை கதித்தலானும், வேதம் மாயையை யுலகிற்கு உபாதா னமாகக் கொள்ள இவர் தம் பிரமத்தை யுபாதானமாகக்கோடலானும் இத்திரஸ்காரிக்கும் இவர்தம் பொய்க்குழாத்திற்குமே 'வேதவிரோத மாயாவாதிகள்' எனுங் குறியீடு பண்டைக்காலந்தொட்டு வழங்கி வருகிறது". என்கிறார்.

ஆத்மபோதோபநிஷத்து.

“கயிற்றிற்பாம்பு முக்காலத்திலும் எப்படி இல்லையோ, அப்படியே அகங்காராதி தேசம் வரையிலுள்ள ஜகத்தானது. அத்வைதனாயிருக்கிற என் (பிரமம்) னிடத்திலில்லை.”

என்றும்,

வராகோபநிஷத்து 2-ம் அத்தியாயம்.

"இருக்கிறதென்கிற வஸ்து இருக்குமானால் அப்படியிருக்கிற லக்ஷணத்தை யுடையது பிரமந்தான்"

என்றும்,

மைத்திராயண்ணியுபநிஷத்து 7-வது பிரபாடகம்.

"வேதத்திற் சொல்லியிருக்கிறதெதுவோ, அதுதான் சத்தியமானது.”

என்றும் வேதமே பிரமத்தைத் தவிரப் பிறவெல்லாம் பொய்யென்றும், இருக்கிறதென்பது பிரமமே யென்றும், தான் சொல்வது சத்தியமென்றும் கூறுமானால் இவர் ‘வேதத்திற்குப்பொய்ம்மை கதித்தலானும்' என்று ஒன்று மறியாது பேசுதல் எனனோ! "இதனை நோக்குவார் வேதத்தின் பேடிமையையே கருதி வெறுத்திடுவரென்க" "இவ்வுவமானத்தால் ஆகமங்களினது முயற்சியால் வேதம் அழிந்து முதலற்றுப்போமெனத் துணியப் படுகின்றது" என்று கூறியவரைக் குருவாகக் கொண்டுள்ள இவர் மெய்ம்மையான வேதத்திற்குப் பொய்ம்மை சதித்தலானும்' என்று கூறுதல் சமணன் வைதிக சித்தாந்தத்திற்குக் கேடுவருகிறதே யென் றநுதாபப்படுவதற் கினமா மென்க.

பொய் மெய்யைக் கண்டுபிடிக்கும் வழி இவர்க்காவது இவரினத்தவர்க்காவது இன்று நேற்றன்று, என்றுமே தெரியாது. வேதம் சத்தரூபம், அது நாதமயமாயுள்ளது. அதுவோ வுலகப் பகுதிகளுளொன்றாயுள்ளது. ஆதலால் உலகுள்ளளவும்

வேதமுண்டு, உலகில்லாத போது வேதமில்லையென்றேற்படுகின்றது. வேதமே பிரம மாத்திரம் உண்மையென்றும், மற்றவை (அவற்றில் வேதமும் அடங்கிவிட்டது) பொய்யென்றுஞ் சொல்லி விட்டது; விடவே, உலகும் சீவனும் இல்லாவிடத்து வேதமுமில்லையென்று சொல்வதினால் யாது குற்றம்? அத்துவிதிகள் உலகு பொய்யென ஒருவகையில் சொன்னால் மற்றொரு வகையில் இவர் வகுப்பினரும் சொல்லுகின்றனர். இவரது துவித குரு நாகை நீலலோசனிப் பத்திரிகையில் உலகைப் பொய்யென்று கூறியது வருமாறு: -

"உலகம் பொய்யென்று ஞானிகளிடங் கூறுவது மவரது சமாதி யவசரத்தி லென வறிக." "வேதமுதலிய கலைகளில் இவ்வான்மலர் முயற்கொம்புகளே யன்றி இந்திரசாலம், கனவு, பேயத்தேர் முதலியனவும் பெறப்பட்டிருக்கின்றன. இவற்றுள் பேய்த்தேர் உபமானம் சிவஞான போதத்திலும், இந்திரசாலம் கனவு பேய்த்தே ருபமானங்கள் சிவஞானசித்தியாரிலும் பெறப்பட்டிருக்கின்றன. எஞ்சிய வான்மலர் முயற்கொம்புகள் தாயுமானவரிற் பெறப்படுகின்றன."

இவ்வாக்கியங்களினால் ஒருவிதமாய் உலகு பொய்யெனல் இவரது துவித குருவுக்குஞ் சம்மதமாகின்றது; ஆகவே, அவ்விதமாகலாயினும் வேதமும் பொய் யென இவர் அங்கீகரித்தவராகின்றீர். அன்றி, உலகு பொய்யெனற்கு உவமானம் ஆகாயத்தாமரை, முயற்கொம்பு, இந்திரசாலம், கனவு, பேய்த்தேர்களை வேத முதலிய கலைகள் சொல்வதாய் இவரது குருவே சொல்லுகின்றனர். உலகு பொய் யெனற்கு ஷை உவமானங்களை வேத முதலிய கலைகள் சொல்லுமானால் உலகப் பகுதிகளி லொன்றாய வேதமும் அவ்வுவமானங்களை யேற்றுக்கொள்ளத் தடை யாது

இத்தகைய வேதம் அஞ்ஞானத்தை யெவ்வாறு நிவிர்த்திக்குமென்றோர் ஆக்ஷேபஞ் செய்யலாம்; அதற்குஞ் சமாதான மளித்திடுவாம்.

உலகை யாளும் அரசனொருவன் சொப்பனங் கண்டர் னெனவும், அச்சமயத்து ஓர் நரி வந்து அவன் காலைக்கடித்து உபத்திரவஞ்செய்ததெனவும், அப்போது அவ்வரசன் வைத்தியசாலைக்குச் சென்று சிகிச்சை செய்யப்பட்டு அதனா லுபத் திரவம் நீங்கிச் சுகப்பட்டானெனவும் வைத்துக்கொள்வோம். இதிற் சொப்பன நரி வந்தபோது சாக்கிர காலற்காரர் எத்தனை பேரிருந்தும் அந்தரியை உள்ளே வரவொட்டாதபடி தடுக்கமுடியவில்லை; சொப்பன வுபத்திரவத்தை நீக்கச் சாக்கிர மருந்து ஏதும் உதவவில்லை. இதனால் சாதகபாதகங்கள் சமானசத்துக்களா யிருக்கவேண்டுமென் றேற்படுகின்றது. சாக்கிரம் வியாவகாரிக சத்து, சொப்பனம் பிராதிபாதிக சத்து. வேறுபட்ட இவ்விரண்டுஞ் சமான சத்துக்களல்ல, விஷமசத்துக் களாம். இப்போது ஒருவனுக்குத்தாகமுண்டாயின் அத்தாகத்தைக்கானனீர் சாந்தி செய்யாது; ஏன் சாந்தி செய்யாதெனின் தாகத்துக்கும் கானனீருக்கும் சத்தை பேதப்படுகின்றது. தாகம் வியாவகாரிக சத்தை, கானனீர் பிராதிபாதிக சத்தை. இவ்விரண்டும் வேறு வேறு சத்தையா யிருக்கின்றமையின் ஒன்றை மற்றொன்று தடுக்க முடியவில்லை. சொப்பனத் தீயைச் சாச்கிர நீர் அணைக்காது; சொப்பனம் பிராதிபாதிக சத்தையாயும், சாக்கிரம் வியாவகாரிக சத்தையாயு மிருத்தலினா

லென்க. எங்கே எங்கே சமானசத்தை யின்றோ, அங்கே அங்கே சாதகபாதகங்க ளுளவாகா. சொப்பனத் தீயைச் சொப்பன நீரால் அணைக்கலாம்; இரண்டும் சமான சத்தையாய் அதாவது பிராதிபாதிக சத்தையா யிருத்தலினால். அப்படியே சாக்கிரத் தீயைச் சாக்கிர நீரால் அணைக்கலாம்; இவ்விரண்டும் சமான சத்தையாய் அதாவது வியாவகாரிக சத்தையாயிருத்தலினால். இவ்வாறே பிரமம் பாரமார்த்திக சத்து, சாக்கிரம் வியாவகாரிக்சத்து, கயிற்றரவு கானனீர்சொப்பனவுலகு முதலியன பிராதிபாதிகசத்து. இதி லஞ்ஞானமும் முன் சொன்னபடி உலகப் பகுதிகளிலொன் றாய் வேதமும் வியாவகாரிக சத்தாயிருக்கின்றமையின் ஷெ அஞ்ஞானத்தை நிவிர்த்திக்க அதன் சுஜாதியான வேதத்தினாற்றானாக வேண்டும் அஞ்ஞானமும் வேதமும் சமான சத்தாயிருக்கின்றமையாற்றான் ஒன்றையொன்று பாதிக்கின்றது. இத்தகைய விசாரணையின்மையின் பொய்மெய்களை விசாரிக்கும் வகையினை யறியாது தடுமாறுகின்றனர் பூர்வபட்சிகளென்க.

குணம் முதற்காரணமாகாதென்பது.

நிராலம் போபநிஷத்து.

"*பிரமத்தினுடைய சத்தியே பிரகிருதி*"

என்று பிரகிருதி (மாயை) யைப் பிரமத்தின் சத்தியாகக் கூறுதலினால் சத்தி யை அல்லது குணத்தை உலகிற்கு உபாதான (முதற்காரண) மாகக் கூறுதல் கூடாது; முதற்காரணம் திரவியமாகவிருக்கவேண்டுமாதலின். இப்பிரமாணத்தினால் உலகிற்கு முதற்காரணம் கேவலம் மாயையென்று சொல்லப்படாதென்பது பெறப்பட்டது; படவே, உலகத்திற்கு முதற்காரணம் பிரமமே என்றாயிற்று. உலகிற்கு முதற்காரணம் பிரமமேயென்பதற்கு வேதப்பிரமாணமும் முன்னரே காட்டியிருக்கி ன்றா மாகலின் இவர் யாதோர் பிரமாணமுமின்றி 'வேதம் மாயையை யுலகிற்கு உபாதானமாகக்கொள்ள என்று கூறுதல் பொய்யுரையாம். சத்தி திரவியத்தை விட்டிராமையின், சத்தியையுடைய திரவியமே காரியத்திற்கு முதற்காரண மாவதுபோன்று மாயையாகிய சத்தியோடு கூடிய பிரமமே உலகிற்கு முதற் காரணமா யிருக்கிறதென்க. இது சூதசங்கிதை தைத்திரியோ நிடதத்தில்

"*மாயையோடுவிரவுமந்தச்சிவத்தினலறும்பழுதைமாகணமேபோல*
வாய்வபஞ்சீகிருதசூக்குமவாகாயமற்றதினிருந்து
வாயுவுமற்றதினழலுமதிற்சலமுமதினிருந்துவயங்குமண்ணும்
பாய்வபஞ்சீகிருதமாகவேயம்மாவுற்பத்தியான." (9)

என்று கூறுதலினால் நன்கு வளங்கும்.

வேதவிரோதிகளே பாஷாண்டிகளும், மாயாவாதிகளுமாமென்பது.

பிரமகீதை ஐதரேய உபநிடதத்தில்

"*வேதஞ்சொனபடிமொழியவேறுஞ்சிலகலைகளினை*
யோதுந்திறமருவிமறையோதுஞ்சிவனிருகமலப்
பாதந்தொழநினைவிலர்கள்பாடாண்டிகளெனவறிக்
தீதொன்றியவார்களொடுசேருங்கலர்களுமவர்கள்" (16)

என்று கூறியவாறு வேதநெறியை விட்டமைபற்றிப் பாஷாண்டிகளாயும், வேதவிருத்தமாய்க் கேவலம் உலகிற்கு மாயையை முதற்காரணமெனக் கூறுதல் பற்றிச் சூரியபுராணம் கூறியவாறு மாயாவாதிகளாயும், கந்தபுராணம் சங்கர சம்மிதை கூறியவாறு புத்திப் பிரமை யுள்ளவர்களாயுமுள்ள இவரினத்தாரும் இவரும் 'யாதொரு காரணமுமின்றி, கிறிஸ்தவர்கள் ஆரியர்களைச் சித்தப் பிரமத்தால் அஞ்ஞானிகளென்று கூறுவதுபோன்று வேதாந்திகளை 'வேத விரோத மாயாவாதிகள்' என்று கூறுவதுபற்றி யவர்களுக் கிழுக் கென்னை? இவரும் இவரைச்சார்ந்தாருமே வேத விரோதிகள் என்பதற்குச் சான்று இவரது துவித குரு "இதனை நோக்குவார் வேதத்தின் பேடிமையையே கருதி வெறுத்திடுவரெனாக" என்று கூறியிருக்கும் இஃதொன்றே போதுமான தென்க.

மகாபுராணப் பிரசித்தமாய்ப் பண்டைக்காலம் தொட்டுக் கேவலம் மாயையை உலகிற்கு முதற்காரணமென்று வேதவிரோதமாய்க் கூறுவது காரணமாக மாயாவாதிகள் என்று பேர் பெற்றவர்களின் கூட்டத்திற் சேர்ந்தவரான இப்பூர்வபட்சியார் 'இத்திரஸ்காரிக்கும் இவர் தம் பொய்க்குழாத்திற்குமே 'வேதவிரோத மாயாவாதிகள்' எனும், குறியீடு பண்டைக்காலந் தொட்டுவருகிறது' என்று கூறுதல் "ஆடிக்காற்றில் அம்மிக்கல் அலறிப்பறந்தது" என்று கூறுவான் கூற்றிற் கினமாம்; இதனால் வேதவிரோத மாயாவாதிகள் வேதாந்திகளை வீணே தூஷிக்கிறார்களென்பது பெறப்பட்டதென்க.

பொய் பேசுகின்றா ரென்பது.

இவரினத்தாரும், இவரும், உண்மையில் நாஸ்திகர்களே யென்பதற்குப் பத்துக் காரணங்கள் எம்மவரா லியற்றப்பட்ட "மாயாவாத சைவசண்ட மாருதம்" என்னும் நூலிலிருந்தெடுத்து முதற்குறள் வாதத்தின் இறுதியில் யாம் எழுதினாம். அதுபற்றி எவரும் பதில்பேச இதுகாறும் முந்தினாரில்லை; இல்லையாக, இவர் முதற்குறள் வாத நிராகரணத்தின் இறுதியில் பழிபாவங்களுக்கஞ்சாது "திரஸ்காரியெடுத்துக் காட்டிய பத்துப் போலியேதுக்களும் வைதிக சைவ சித்தாந்த சண்டமாருதம் ஸ்ரீலஸ்ரீ நாயகரவர்களாலும் அவர்களது சிஷ்யவர்க்கங்களாலும் பல பத்திரிகைகளிலுங் கண்டித்தொழிக்கப்பட்டனவாதலானும், அவை யீண்டைக்கியை

பில்லனவாதலானும் அவற்றை விசாரியா தொழ்த்தாம்' என்றெழுதி வாதத்தை முடித்துக் கொண்டார்.

தமிழிற் பிரசுரமாகும் பல பத்திரிகைகளு எமக்குக் கிடைக்கின்றன. அவற்றில் ஷை பத்து ஏதுக்கள் இவர் கூறிய பேர்வழிகளாலும் மற்றெவர்களாலும் கண்டிக்கப் படவில்லை; அவை கண்டிக்கக்கூடியனவுமல்ல. அல்லவாக, இவர் ஜகஜ்ஜாலப் புளுகராய் வெளிவந்து 'பலபத்திரிகைகளிலும் கண்டித் தொழிக்கப்பட்டன' என்று பொய்ம்மொழி கூறுதல் தம்மதம் நாஸ்திக சித்தாந்தமா மென்பதை மறைப்பதற்கே யாம் போலும்!

இவ்வாறு பேசுபவரைப்பற்றித்தான். நாயனார்

"*நாணாமைநாடாமைநாரின்மையாதொன்றும்*
பேணாமைபேதைதொழில்"

என்று கூறினார்போலும்!

"நொண்டிக் குதிரைக்குச் சறுக்கினது சாக்கு" என்னும் பழமொழிக்கினமா யிவர் "அவை யீண்டைக் கியைபில்லன வாதலானும் அவற்றை விகாரியா தொழித்தாம்" என்றது தோல்வித்தானமன்றி வேறென்னை? சமயம் வந்தபோது தங்க ளவர்கள் நாஸ்திகர்க ளல்லரென்று ஸ்தாபிக்காது போவதுதானோ ஆஸ்திகரி னிலக்கணம்?

வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருதத்தைப்பற்றியது.

பூர்வபட்சியார் தமது துவித குருவிற்கு 'வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருதம்' என்னுஞ் சிறப்புப்பெயர் வந்திருத்தலைப்பற்றிக் குறிப்பித்தமையின் யாமும் அது பற்றிச் சிறிது விசாரிப்பாம்.

(இவரது துவிதகுருவான சோமசுந்தர நாயகர்க்கு 'வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருத' மென்னுஞ் சிறப்புப்பெயர் வந்திருத்தல் பல்லாற்றானும் பொருத்த முடையதென்பதற்கு ஆக்ஷேபமின்று.)

பூர்வபட்சியின் துவிதகுரு 'வேதமடங்கலும் காமிகாதி யாகமங்களின் முன்னர்ப்: பூர்வபட்சம், அவ் விருபத்தெட் டாச மங்களே சித்தாந்தம்.' என்று கூறி யிருத்தலால் அவர்க்கு வேதசைவம் பூர்வபட்சமென்றும், ஆகம சைவம் சித்தாந்தமென்று மாயின; ஆகவே, அவர் வேதசைவராவது வந்தியா பத்திரனும்.

சிவபுராணம் வாயுசம்மிதை.

20. சைவாகமும் வைதிகம் அவைதிகமென்று இருவகைப்படும்.
21. ஒன்று வேதசாரமயம், மற்றது சுதந்திரம்.
22. சுதந்திரம் முன் பத்தும் மீண்டும் பதினெட்டுமாக வுள்ளது.
23. (அது) காமிகாதி (ஆகம்ம்) வேற்றுமைபெற்றது சித்தாந்தம் என ஸம்ஜஞை (குறி) யுள்ளது.

என்றும்,

சூதசங்கிதை யுணத்தகாப் பொருளுரைத்தது.

ஆரணத்திற்கவிரோஆகமச்சார்பினுஞானஞ்
சீரணவவுதிக்குமெனச்செப்புமானான்மறையும்." (20)

என்றும்,

கூர்மபுராணம் சம்ஸ்கிருத மொழிபெயர்ப்பு.

"அது (வேதத்தி) லும் வேறான சாஸ்திரங்கள் உலகத்தில் பலவுளவேனும் அவற்றில் அறிவுள்ளவன் அன்புவைத்திடான்; அவற்றுள் பற்றுளவன் பாஷண்டி யாவன்."

என்றும்;

சூதசங்கிதை பிராமாணியவிசாரம்.

"*வேதச் சீரணவந்தத்தினுக்குமாறாகச்செப்பியதென்னெனிற்கேண்மின்*"

"மந்தமார்புத்தியுடையராய்வல்லமாயையான் மூடிடப்பட்ட
பந்தராயினருக்கனுகுணமாகப்பகர்ந்ததல்லான்மறந்தேனும்
சந்தமார்ந்துயர்ந்தபரமார்த்தமாகச்சாற்றினதில்லை" (11)

என்றும் கூறியவாற்றால் வேதத்தைப் பூர்வபட்சமென்றும், காமிகாதி சிவாகமங்களைச் சித்தாந்தமென்றுங் கூறின பூர்வபட்சியின் துவிதகுரு வேத மூலமாகாத சைவரென்றும் ஞானோற்பத்திக்குக் காரணமாகாத சித்தாந்தி யென்றும், மந்த அதிகாரியென்றும் பெறப்பட்டன; படவே, அவர்க்கும் வேதத்திற்கும் அணுத் துணையும் சம்பந்தமின்றாமென்பது வச்சிரஸ்தம்பமாம். இதனை அவரே யொப்பினாரென்பது நீலலோசனிப் பத்திரிகையில் அவர் எழுதிய வசனங்களால் விளங்கும். அது இந்நூலின் ஐந்தாவது பக்கமுதல் ஏழாவது பக்கம் வரையிற் காட்டப்பட்டிருக்கின்றது.

"வைதிகம் வேதமொழி மார்க்கமாகும்" எனுஞ் சூத்திரப்படி வேத வழி நிற்போனே வைதிகனாவன்; அவனே வேதப் பிரதிபாத்திய சிவனை வணங்குங் காரணத்தால் வைதிக சைவனெனப்படுகிறான். இத்தகையோ னாகான் (அவைதிக சைவ) பாஷாண்டியெனப்படுகிறான். இது

சூதசங்கிதை பிரமகீதை ஐதரேய உபநிடதார்த்தம்.

"*வேதஞ்சொனபடியொழியவேறுஞ்சிலகலைகளினை*
யோதுந்திறமருவிமறையோதுஞ்சிவனிருகமலப்
பாதந்தொழநினைவிலர்கள் பாடாண்டிகளெனவறிக" (16)

என்று கூறியவாற்றால் செவ்வனே விளங்கும்; விளங்கவே, "இந்த ஆபாச நிலையைக் கடைப்பிடித்து இவர் வேதத்துக்குத் தேடிய சிறப்புக் கள்ளிக்கொம்புக்கு வெள்ளிப்பூண் கட்டியதோடுதானே சேர்ந்தொதுங்கியவாறறிக" என்று கூறிய பூர்வ பட்சியின் துவிதகுரு வைதிக சைவராவது ககனாரவிந்தமாம். இன்னோரன்னோரைப் பற்றித்தான்

மைத்திராயண்ணி உபநிஷத்து.

"வீணான தருக்கம், திருஷ்டாந்தம், மோகம், இந்திரஜாலம் இவைகளினாலே வைதிகமார்க்கத்தில் பற்றுள்ளவர்களை யெதிர்க்கிறவர்கள், இப்படிப்பட்டவர்களி லொருவருடனுஞ் சகவாசஞ் செய்யக்கூடாது; அவர்கள் வெளிப்படையான திருடர்கள்; அவர்கள் சுவர்க்கத்திற்கு அபாத்திரர்கள்."

என்று கூறிற்றுப்போலும்!

"இதனை நோக்குவார் வேதத்தின் பேடிமையையே கருதி வெறுத்திடுவரென்க" என்றும், "இவ்வுவமானத்தால் ஆகமங்களினது முயற்சியால் வேதம் அழிந்து முதல ற்றுப்போமென துரியப்படுகின்றது" என்றும் கூறிய பூர்வபட்சியின் துவித குரு, மேற் கூறியுள்ள விஷயங்களால் வைதிக சைவராகாரென்று பெறப்பட்டதோடு, வைதிக சைவ நிந்தகரென்றும் பெறப்பட்டமையினால் அவர்க்குச் சிறப்பாய்க் கிடைத்த 'வைதிக சைவசித்தாந்தசண்டமாருதம்' என்பதின் பொருள் வைதிகசைவசித்தாந்தத் தைப் யழிக்கும் சண்டமாருதம் அல்லது வைதிக சைவசித்தாந்தத்திற்குக் சண்ட மாருதம் என்று கொள்ளுவதற்குத் தடை யாது? இதனால் பூர்வபட்சியின் துவிதகுரு வேதநிந்தகராய்த் தோன்றி யழிந்த பலவேத பாஹியர், வேதத்தை நிந்தித்தது போல நிந்தித்து அவைதிக ரானா ரென்பது பசுமரத் தாணியாயிற்று; ஆகவே, அவர்க்கு 'வைதிகசைவசித்தாந்தசண்டமாருத' மென்னும் சிறப்புப்பெயரமைந்திருத்தல் அவர் தன்மைக் கேற்றதேயாம்.

"எமது (சோமசுந்தர) நாயகரவர்கள் அவைதிகங்களாகிய ஏகான்மவாதம் பாஞ்சராத்திர முதலிய புறச்சமயங்களைத் தடிந்து 'வேதம் சைவமயம் யஜேத்' என்னும் பிரமாணத்திற் கட்டுண்டு வைதிக சைவ சித்தாந்த ஸ்தாபனஞ் செய்து

வரும் அருமையை யறிந்தே" என்று அரக்கோண * வீரபத்.திரமூர்த்தி கூறியிருக்கின்றமையின் பூர்வபட்சியின் துவிதகுருவிற்கு வந்துள்ளப்பட்டமான வைதிகசைவசித்தாந்தசண்டமாருதம் என்பதற்கு வைதிக சைவசித்தாந்தமாகிய சண்டமாருதம் எனப் பொருள் கொள்ளுவதற்குச் சங்கை யாதெனின் கூறுதும்: -

[* வீரபத்திரமூர்த்தி ரென்பவரும் சோமசுந்தரநாயகரேயாமென அவரே தெரிவித்திருக்கின்றனர்.]

பூர்வபட்சியின் துவிதகுரு வேதநிந்தகரான அவைதிகரென மேலெழுதி யுள்ளவாற்றால் ஸ்தாபிக்கப்பட்டமையின் அவர் வைதிகசைவராவரென்பது பொருந்தாதாயிற்று; ஆகவே, அவரை வைதிக்சைவரென்பார் வைணவர் முதலி யோரை வைதிகசைவரென்று கூறுவார்க்குச் சகோதரராமென்பதற் காசங்கை யின்றாம்.

"வேதத்தை யொதுக்குவதால் ஏனோ யாம் துக்கத்துக்காளாவோம்?" என்று கூறிய இவரது துவிதகுரு 'வேதம் சைவமயம் யஜேத்' என்னும் பிரமாணத்திற்குக் கட்டுண்டொழுகுகிறாரென்பது இராவணன் துரியோதனன், சகுனி முதலிய மகானுபாவர்கள்

> "*பிறர்மனைகட்களவுசூதுதொலையோ*
> *டறனறிந்தா ரிவ்வைந்து நோக்கார்--திறனிலரென்*
> *றெள்ளப்படுவதுஉமன்றிநிரயத்துச்*
> *செல்வழியுய்த்திடுதலால்*"

என்னுஞ் செய்யுட்குக் கட்டுண் டொழுகினவர்கள் என்று கூறுவார் கூற்றிற் கினமாமென்க. இதனால் வேதத்தை வேண்டாமென் றெதுக்கும் இவரது துவித குருவுக்கு வந்துள்ள 'வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருத' மென்னுஞ் சிறப்புப் பெயர்க்குப் பொருள் வைதிக சைவ சித்தாந்தமாகிய சண்டமாருதம் என்று கொள்ளுதல் பொருந்தாதென் றேற்பட்டது; படவே, அவர் வைதிகசைவசித்தாந்த ஸ்தாபனஞ் செய்யவில்லையென்றும், "வேதமடங்ரலும் காமிகாதி சிவாகமங்களின் முன்னர்ப் பூர்வபட்சம். அவ்.விருபத்தெட்டாகமங்களே சித்தாந்தம்." என்று கூறி அவைதிக சைவ ஸ்தாபனஞ் செய்தாரென்றும் சித்தித்தலின், அரக்கோண வீரபத்திரமூர்த்தி, அவர் (சோ - நா) க்கு அபின்ன (ஐக்கியத்) தோழராயிருந்தும் "இந்தப் பூனையும் பால் குடிக்குமா?" என்னும் பழமொழிக் கிணங்க வைதிக சைவ சித்தாந்த ஸ்தாபனஞ்செய்து வரு மருமையை யறிந்தே' என்று கூறியது பிரமன் சிவனது முடியைக் கண்டானென்று தாழை கூறிய பொய்ச்) சாட்சிக் கினமாய் நின்றதென்க.

சாரை யென்னும் சிறப்புப்பெயரும் பரம்மென்னும் பொதுப்பெயரும் ஒரு பொருளுக்கே யமைந்து பண்புத்தொகையாய்ச் சரீரைப்பாம்பு என்று வருதல் (விரியுமிடத்துச் சாரையாகிய பாம்பு என ஆசல்) போல வைதிக சைவசித்தாந்த பண்புத் தொகை யாகாது போதலின், அதை அழித்தற்பொருளில் வந்த இரண்டாம்

வேற்றுமை யுருபும் பொருளு முடன்றொக்க தொகையென்றாவது, பகைப்பொருளில் வந்த நான்காம் வேற்றுமைத் தொகையென்றாவது கொள்ள வேண்டுமென்க. பூர்வட்சியாரின் துவிதகுரு முன்னர் வைதிகசைவரென்று ஸ்தாபிதமாயின் பின்னர் அவர் அவைதிகமதங்களை நிராகரிக்குங் காரணத்தால் அவர்க்குக் கிடைத்துள்ள வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருத மென்பது பண்புத் தொகையாய் ஒருவாற்றான் கொள்ளப்படும். அதாவது அவைதிக மதங்களை யழிக்கும் வைதிகசைவ சித்தாந்த மாகிய சண்டமாருதம் (இது பொருந்தாப்பொருளானாலும் "துஷ்யது" நியாயத்தால் வைத்துப் 'பேசுவோம்) (தவளைகளை யழிக்கும் சாரையாகிய பாம்பு என்பதுபோல) என்றாம். ஆகவே, வைதிக சைவசித்தாந்தத்தையே மறுத்திருக்கு மவர்க்குக் கிடைத்துள்ள பட்டப்பெயராகிய வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருத மென்பது பண்புத்தொகையாவதெங்ஙனமாம்? இதனால் "வைதிகசைவசித்தாந்தசண்டமாருத மென்பதற்கு வைதிக சைவசித்தாந்தத்தை ஸ்தாபிக்குஞ் சண்டமாருதம் என்றே பொருளுண்டாம்" என்று அரக்கோண வீரபத்திர மூர்த்தி கூறியது நகைப்பிற் கிடனாயிற்று. சண்டமாருதம் (பெருங்காற்று) உண்டாயபோது அதன் எதிர்ப்பட்ட பொருள்கள் (அச்சண்டமாருதத்தின் தன்மைக்கேற்பவும் அப்பொருள்களின் தன்மைக் கேற்பவும்) நிலைகுலையுமே யன்றி ஸ்தாபிதமாகின்றதில்லை. இது புயற்காற்றுண் டாயபோது அதனெதிர்ப்பட்ட பொருள்களின் முன்னிலைமை அக்காற்றின் றன்மைக்கேற்ப நிலைகுலைந்து போவதா லுணரப்படும்; படவே, வீரபத்திரமூர்த்தி யார் சோமசுந்தர நாயகராகிய சண்டமாருதத்தால் வைதிக சைவ சித்தாந்தம் சீர்குலைந்து போயிற்றென் றுரையாது, 'வைதிக சைவசித்தாந்தத்தை ஸ்தாபிக்கு மென்றே பொருளுண்டாம்' என்றது தீயால் நனை, நீரால் கொளுத்து என்றற் றொடக்கத்துத் தகுதியில்லா வாக்கியங்களோடினப்பட்டதாமென்க.

வாக்கியங்களில் தகுதி முதலிய பொருத்தங்களிருக்கவேண்டு மென்னுஞ் சாமானிய வுணர்ச்சியு மில்லாத வீரபத்திரமூர்த்தியார் தொகை நிலைத்தொடர்ப லபொருள் படுத்தலை யேதுவாகக்கொண்டு "வைதிகசைவசித்தாந்த சண்டமாருத மென்பது 'வைதிக சைவசித்தாந்தத்தை யுணர்ந்த சண்டமாருதம், வைதிக சைவ சித்தாந்தத்தோடு கூடிய சண்டமாருதம், வைதிக சைவ சித்தாந்தத்துக்குரிய சண்டமாருதம், வைதிக சைவ சித்தாந்தத்திற்றேர்ந்த சண்டமாருதம், வைதிக சைவசித்தாந்தத்தினது சண்டமாருதம், வைதிக சைவசித்தாந்தத்திற் பிரவர்த்திக்கும் சண்டமாருதம் என இரண்டாவது முதலிய வேற்றுமையுருபுகள் தொக்க தொகை யாகக் கொண்டவிடத்து அமைவுடைத்தாதலை யறிந்தடங்குக இங்ஙன மெவ் விதத்தானு மமைதற்பாவதாகிய அப்பட்டப் பெயரைத் தகுதியாம் வண்ண முருபு விரித்து ஏற்ற பொருள் கொள்ளாது" என்று கூறியது அமைதல் எங்ஙனம்? இது தெய்வவணக்கமென்பது தெய்வத்தை வணங்கும் வணக்கம், தெய்வத்திற்கு வணக்கம் என இரு பொருளால் மயங்கிய தொகைநிலைத் தொடர் என்றுணராதா னொருவன் தெய்வத்தை யுணர்ந்த வணக்கம், தெய்வத்தோடு கூடிய வணக்கம், தெய்வத்துக்குரிய வணக்கம், தெய்வத்திற் றேர்ந்த வணக்கம், தெய்வத்தினது வணக்கம், தெய்வத்திற் பிரவர்த்திக்கும் வணக்கம் என்று கூறுதற் கினமா யிருக்கின்றது. தொகைநிலைத் தொடரில் உருபு விரித்துப் பொருள் கொள்ளல் தகுதி முதலியன நோக்கியென்றுணராது, வாளா 'வைதிக சைவசித்தாந்தத்தை யுணர்ந்த சண்டமாரும்" என்றற் றொடக்கத்தவாய்க் கூறுதல் பயன்படுமொழியன்றாம்.

“இதனை நோக்குவார் வேதத்தின் பேடிமையைரிய கருதி வெறுத்திடுவரென்க" என்றும், "வேதத்தையொதுக்குவதால் ஏனோ யாம் துக்கத்துக்காளாவோம்?" என்றும், "வேதம் அழிந்து முதலற்றுப்போமெனத் துணியப்படுகின்றது" என்றும், "வேதமடங்கலும் காமிகாதிசிவாகமங்களின் முன்னர்ப் பூர்வபட்சம்" என்றும், "இவர் வேதத்துக்குத் தேடியசிறப்புக் கள்ளிக் கொம்புக்கு வெள்ளிப் பூண் கட்டியதோடு தானே சேர்ந்தொதுங்கியவா றறிக" என்றும் கூறிய இவரது துவிதகுரு, வைதிக சைவத்தை ஸ்தாபிக்குந் தன்மையுடையராதல் ஒருபோது மின்றாம்; இன்றாகவே, அவர்க்கு வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருதம் எனப் பட்டப்பெயர் வந்திருத்தல் அரக்கோணவாசியார் கூறிய பொருளி லன்றென் றேற்பட்டது; படவே, வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருதம் என்பது. வைதிக சைவ சித்தாந்தத்திற்குச் சண்டமாருத மென்றாதல், வைதிகசைவத்தை யழிக்கும் சண்டியாருதமென்றாதல் என்று பொருள் கொள்வதற்கு யாதோர் சங்கையு மின்றாய் முடிந்தது; முடியவே, யாம் மேற்கூறியவாறு ஷை சண்டமாருத மென்பது அழித்தற்பொருளில் வந்த இரண்டாம் வேற்றுமை யுருபும் பொருளு முடன் றொக்க தொகை நிலைத்தொட ரென்றாவது பகைப்பொருளில் வந்த நான்காம் வேற்றுமைத் தொகைநிலைத் தொட ரென்றாவது கொள்ளுவதற்குத் தகுதிமுதலியன விருத்தலின், இதுவே சித்தாந்தமா மென்க.

சூதசங்கிதை பிராமாணிய விசாரம்.

“*வேதமார்க்கத்தின்முக்கியமாகவிளம்பிடப்பட்டநஞ்சிவனே*
தீதகன்முத்திகொடுப்பவன்கருமகாண்டத்திற்செப்பிடப்பட்ட
நாதனாஞ்சிவனன்ஞானத்திற்பத்திநல்குவான்ஞானகாண்டத்தில்
ஓதிடப்பட்டசிவன்ஞானமூலமாகவொண்முத்தியைக்கொடுப்பான்.” (7)

என்றும்,

கூர்மபுராணம் சலந்தரன்வதையுரைத்த அத்தியாயம்.

"*வைதிகர்க்கன்றித்தோன்றாமழுவலான்*" (6)

என்றும் கூறுவதால். தந் தகுதிக் கேற்ப வைதிக சைவசித்தாந்த சண்ட மாருதம் என்னும் சிறப்புப் பெயரைப் பெற்றுள்ள இவர திரண்டாங் குரு சிவனருளைப் பெறுதற்கு அபாத்திரராமென்பது சொல்லாமலே விளங்கிற்று.

இவ ரினத்தவரான சிவாக்கிரக யோகியார் வைதிகம் வேறு, சைவம் வேறு என்று கூறியதின்படி வைதிகமும்சைவமும் வேறுவேறாயிருத்தலின் பூர்வபட்சி களின் கொள்கைப்படி வைதிக சைவமென்பது (வைதிகமாகிய சைவம் எனப்) பண்புத்தொகையாய்க் கொள்ளுதல் கூடாது; காமிகாகமம் உத்தரப்பாகத்தில் வைதிகத்தையும் சைவத்தையும் அனுசரிப்பவர்கள் மத்திமரென்றும், வைதிகத்தை யனுசரிப்பவர்கள் அதமரென்றும், சைவத்தை யனுசரிப்பவர்கள் உத்தமரென்றும் கூறுதலால் வைதிகத்தையும் சைவத்தையும் அனுசரிப்பவர்கள் மத்திமரென்றா

யிற்று; ஆகவே, வெவ்வேறாயுள்ள வைதிகத்தையும் சைவத்தையும் அனுசரிக்குங் காரணத்தால் தம்மை வைதிகசைவரென்று கூறிக்கொள்ளும் பூர்வபட்சிகள் அவர்களுக்குப் பிரமாணமாயுள்ள காமிகாகமத்தின்படி மத்திமராமென்க.

மேலும் சந்திரதீபன் (சந்திரன் எவனை நோக்கித் தீபமோ, அவன் சந்திரதீபன்) யோகியென்பதுபோல வைதிகசைவமானது எவனை நோக்கிச் சண்டமாருதமோ, அவன் வைதிகசைவசண்டமாருதமா அல்லது முற்கூறிய பிரகாரம் வைதிக சைவத்திற்கு (வைதிக சைவத்தை யழித்தற்கு) ச்சண்டமாருதமா? இவ்விரண்டில் முன்னது பூர்வபட்சியின் துவிதகுருவை வைதிக சைவசித்தாந்தசண்ட மாருத மானது கெடுக்கிறதென்றும், பின்னது வைதிக சைவத்தை ஷை துவிதகுரு சண்டமாருதமாய் நின்று கெடுக்கிறாரென்றும் விளங்கியவென்க. வைதிகசைவ சித்தாந்தமாகிய சண்டமாருதத்தையுடையவனெனின், அப்போது அன் விகுதியவசிய மிருக்கவேண்டும், அதாவது வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருதம் என்றிராமல வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருதன் என்றிருத்தல் வேண்டும். அவ்வாறின்மை யானும், வைதிக சைவத்தையே தூஷித்தலானும் வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருத மென்பது வைதிகசைவ சித்தாந்தத்திற்கு (வைதிக சைவத்தை யழித்த ற்கு) ச்சண்டமாருதம் எனக் கூறியதே தூணாகநந நியாயத்தால் நிலை பெற்றதென்க. இப்பொருளிலேயே வாதசண்டமாருதம், பஞ்சதசப் பிரகரண ஆபாச விளக்கச் சண்டமாருதம், அவைதிகசைவசண்டமாருதம், மாயாவாத சைவசண்ட மாருதம், இலக்கண விளக்கச் சூறாவளி, முடிவுரைச்சூறாவளி, மேகசண்டமாருதம் என்றற் றொடக்கத்தனவாய் வருதலைக் காண்க.

ஈண்டுவந்துள்ள சண்டமாருதம் அல்லது சூறாவளியெனுஞ்சொல் பிரதிகூலத் தைக்குறித்தே நிற்றலால் வைதிகசைவசித்தாந்த சண்டமாருதத்திலுள்ள சண்டமாரு தச்சொல் அனுகூலத்தைக் குறிக்குமென்பது இறையும் அடாதென்க. மேலும் இதுகாறும் இருவகைவழக்கிலும் சண்டமாருத மென்பது பிரதிகூலப்பொருளில் வந்திருக்கின்றதேயன்றி அநுகூலப்பொருளில் வரவில்லை யென்பது யாவரும் அறிந்த விஷயமாம்.

பூர்வபட்சியின் துவிதகுரு வேதத்தைப் பலவாறு நிந்தித்து “ஆகம சைவமே சர்வோத்தமமென வொப்ப முடிந்ததாயிற்று" என்று கூறியதற் கிணக்கமாமாறு ஆகமசாரம் “வேதம் சாஸ்திரம் புராணம் இவைகள் மிகத் தாழ்ந்த வேசியைப் போலும், ஒவ்வொருசைவாகமும் வீட்டுக்குள் தன்னாசாரந் தவறாமலிருக்கும் குலஸ்திரீயைப்போலும் (என்று) சொல்லப்படும்" என்று கூறுவதால், வைதிக சைவமும் ஆகம சைவமும் வெவ்வேறென்றாயின; ஆகவே, ஆகமசைவராகிய பூர்வபட்சியின் துவிதகுரு வைதிகசைவத்தை மறுப்பதும், அவர்க்கு வைதிக சைவ சித்தாந்த சண்டமாருதமெனும் சிறப்புப் பெயர் சோமசுந்தர நாயகரென்னும் இயற் பெயரோடு அமைந்திருப்பதும் மிகப் பொருத்தமுடையனவேயாம்.

பூர்வபட்சியின் துவிதகுருவிற்கு வைதிக சைவசண்டமாருதமென்னும் பட்டத்தைத் தந்தவர் இராமநாதபுரம் சேதுபதி மகாராஜா அவர்களாம். அவர் பூர்வபட்சியின் துவித குரு வைதிக சைவசித்தாந்த நிந்தனை செய்து பேசியும்

எழுதியும் வருதலைக் கேட்டும் படித்துந்தான் அவர்க்குத் தங்கருத்து மாறா வண்ணம் வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருதமென்னும் பட்டத்தைத் தந்தனரென்க. இது அவர் (இராசா) மற்றவர்களுக்கு அவரவரியல் பிற்கேற்ப "மீமாஞ்சா பண்டிதரத்தினம்" என்றற்றொடக்கத்தவாய்த் தந்துள்ள பட்டங்களினால் நன்கு வெளியாம் சேதிபதி மகாராஜா அவர்கள் சுயமதவிரோதமின்றியே அவர் (பூர்வபட்சியின் துவிதகுரு) தன்மைக் கேற்பவே அப்பெயரைத் தர, பிறர் (வேதபாகியர்) அஃதறியாது அவரை வைதிகசைவசித்தாந்தத்தை நிலைநிறுத்த வந்தவரென்று கருதி அவர் (இராசா) அவர்க்கு அப்பட்டப் பெயரைத் தந்ததாகக் கொன்டு, அதை யவர் (சோ. நா.) க்குக் கௌரவமுள்ள பட்டப்பெயராக வழங்குகின்றார்கள் பாவம்! பூர்கட்சியின் துவிதகுரு, சேதுபதி தந்த வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருதம் என்னும் பட்டப்பெயரை யேற்றுகொண்டதினாலேயே, அவர், தம்மைப் பலரறிய வைதிக சைவசித்தாந்த விரோதியென்று ஸ்தாபித்துக் கொண்டா ரென்பது திண்ணமாம்.

"ஸ்ரீலஸ்ரீ நமது சோமசுந்தரநாயகரவர்கள் பாஹ்ய சமய நிராகரணமும், வைதிக சைவ சித்தாந்த ஸ்தாபநமுமாகிய சிவபுண்ணியத்தை அதிக வூக்கத்துடன் செய்துவரும் நன்மையை யாம் அறிந்தின் புற் றதற் கறிகுறியாக வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருதம் என்னும் பட்டப்பெயர் கொடு"க்கலாயினோம்' என்று ஸ்ரீசேதுபதியவர்கள் வரைந்திருக்கவும்" என்று அரக்கோணவாசி எழுதியது யாதா மெனின் கூறுதும்: -

சோ. நாயகர் செய்த பாஹிய சமய நிராகரணத்தில் வைதிக சைவமும் அடங்கிப்போயிற் றென்பதற்குச் சான்று அவர் "இந்த ஆபாசநிலையைக் கடைப் பிடித்து இவர் வேதத்துக்குத் தேடிய சிறப்புக் கள்ளிக் கொம்புக்கு வெள்ளிப்பூண் கட்டியதோடுதானே சேர்ந் தொதுங்கியவாற்றிக" என்று கூறிய ஒன்றே போதுமான தாகும். அவர் 'வேதமடங்கலும் காமிகாதி சிவாகமங்களின் முன்னர்ப் பூர்வ பட்சம்" 'ஆகம சைவமே சர்வோத்தமமெனவொப்ப முடிந்ததாயிற்று" என்றற்றொடக்கத்தன வாய்க் கூறிய விஷயங்களில் அவர் ஸ்தாபனஞ் செய்தது ஆகம சைவமே என்றாயிற்று; ஆகவே, வைதிக சைவசித்தாந்த நிராகரணஞ்செய்தவரைக்குறித்துத் சேதுபதி மகாராஜா அவர்கள் 'வைதிக சைவசித்தாந்த ஸ்தாபாநமுமாகிய சிவபுண்ணியத்தை யதிகவூக்கத்துடன் செய்துவரும் நன்மையை யாம் அறிந்து' என்று கூறியது ஒன்றுமறியாதவனை நோக்கி "நீவிர் பெரிதும் அறிதிர்" என்றும், ஈகையில்லாச்செல்வனைக்குறித்து இவன் கொடையில் கர்ணன் என்றும், பொறா மையை அழுக்காறு என்றும், அரக்கரைப் புண்ணிய சனம் என்றும், உடற்கும் உயிர்க்கும் நட்பில்லாமையை "உடம்போடுயிரிடை நட்பு" என்றும் நாசமாய் சப் போகவேண்டு மென்பானைக் குறித்து இவன் வாழ்ந்துபோவான் என்றும் விருத்த லட்சணையாய்க் கூறுதற்கினமாபென்க. இதனால் சேதுபதி மகாராஜா அவர்கள் விருத்தலட்சிணையாகக் கூறியதை யரக்கோணவாசி சிறிதும் அறியவில்லை யென்பது திண்ணமாம். இதுகாறும் எழுதி வந்த விஷயத்தால் சோ. நாயகர் வைதிக சைவசித்தாந்தத்தை ஸ்தாபனஞ்செய்யாது நிராகரணஞ்செய்தாரென்பதே சிதையாத சித்தாந்தமாக நின்றதென்பது.

எது எப்படியாயினு மாகுக; இவ்வுலகு தோன்றிய நாள் முதலாக மத விஷயத்திலேனும் உலக விஷயத்திலேனும் இவர் கூறுமாறு பொருள் கொண்டு சண்டமாருதம் என்ற சொல்லை எவரேனு முபயோகித் திருக்கின்றனரா? இன்றே.

சண்டமாருதம் என்ற சொல்லை இவர் எதற்காகப் பெற்றார்? அநுகூலப் பொருளிருத்தற்பொருட்டா? பிரதிகூலப்பொரு ளிருத்தற்பொருட்டா? அநுகூலப் பொருளிருதற் பொருட்டெனின் அது பொருந்தாது; அத்தகைய பொருளை அது கொடாமையின். பிரதிகூலப் பொருளிருத்தற் பொருட்டெனின் அப்போது எமது வாதம் சத்தாயும் இவரது வாதம் அசத்தாயும் நிலை பெறும்.

அப்பட்டத்தின் சொற்பொருள் யதார்த்தத்தில் பூர்வபட்சிகளுடைய சுபாவத்திற்கு மிக அநுகூலமாயிருந்தும் அவர்கள் அவைதிகரென்று பிறர் சொல்லு ங்கால் அதைக்கேட்க அவமானமா யிருப்பதுபற்றி மேலுக்கேனும் அதை அங்கீகரிக்காது வெறுப்பதுபோல் காட்டுகின்றனர். தீக்குணமுடையோன், தன் குணத்தைப் பல ரறியச் சொல்வதில் களிப்புடையவனா யிருந்தும் பிறர் தனது குணத்தை யெடுத்துச் சொல்லுங்கால் அவர்மீது போருக்குச் செல்லுவதோடு தன்னை நற்குண முடையோனென்றும் அச்சமயத்திற் சொல்லிக்கொள்ளுகின்றா னன்று? அப்படியே பூர்வபட்சிகள் வேதத்தை வேதபாஹியராய் நின்று வாயில்வந்த வாறு தூஷிக்கிறார்கள்; அது காரணமாக அவைதிகரெனப் பிறர்சொல்லின் அப்போது அதற்கு வேறு தப்புப்பொருள் செய்து வேதபாஹிய ரன்று, வைதிகரேயென்று காட்டிக் கொள்ள முயலுகின்றார்க ளென்பது மேலெழுதியுள்ள விஷயங்களால் நன்கு வெளியாம்.

இதனால் இவரது துவித குரு வைதிக சைவ சித்தாந்தத்தையழிக்கின்றமை பற்றி அவர்க்கு வைதிக சைவ சித்தாந்த சண்டமாருதம் எனச் சேதுபதி மகாராஜா அவர்கள் கொடுத்த பட்டம் சரியானதேயாமென் றேற்பட்டது. அப்படியானால் வைதிக சைவசித்தாந்தம் நிலைபெறவில்லையே யெனின் கூறுதும்: - பூர்வபட்சி யின் துவிதகுரு வைதிகசைவநிந்தனை செய்து வருவது பற்றி அவர்க்குச் சேதுபதி மகாராஜா அவர்கள் வைதிக சைவசித்தாந்தசண்டமாருதமென்னும் பட்டத்தைத் தந்தாலும் வைதிகசைவராயுள்ள பேர் அவ (சோ.நா.)ரும், அவரைச் சார்ந்தவருஞ் செய்த நிந்தனைகளையெல்லாம் மறுத்ததோடு, அவைதிக சைவ சித்தாந்தத்தையும் மறுத்துவிட்டார்கள். மறுத்த அது தத்துவவாத முதல் இப்புத்தக மீறாய் வெளிப் பட்டுள்ள இருபத்து நான்கு புத்தகங்களும், புஸ்தகரூபமாய் வெளிப்படாது பிரமவித்தியாபத்திரிகை முதலியவற்றில் வெளிப்பட்டுள்ள "அரக்கோணவாசியார் அந்தணர் விளக்கமறுப்பின்மேல் மறுப்பு" “வேதசிவாகம ப்ராமாணியமும் சூ. சோமசுந்தர நாயகரும்” 'வெளிப்பாளைய வாசிக்கும் சோமசுந்தர நாயகருக்குஞ் சற்புத்தி புகலல்" "ஸ்மார்த்தோத்கர்ஷ தீபிகை” முதலிய மகுடமுள்ள பல விஷயங்களுமாம். முயலகன் தலை யெடுக்காவண்ணம் அவனை நடராஜவள்ளல் அழுத்திவிட்டமை போல இவரது துவித குருவின் அவைதிக துவிதசைவ சித்தாந்தம் தலையெடாவண்ணம் அதனை அத்வைதின் தத்துவவாதவாதம், சங்சராசாரியர் அவதாரமகிமை, அத்வைத தூஷண பூரிகாரம், பதிபசுபாசவாதம், துவிதசைவரேமாயாவாதிகள், மாயாவாத சைவசண்டமாருதம், திருவள்ளுவர்

முதற்குறள், அவைதிக சைவசண்டமாருதம், அத்வைதவுண்மை, முடிவுரைச் சூறாவளி, அத்வைத் தூஷண நிக்கிரகம், அத்துவித விளக்கம் முதலியவற்றால் அழுத்திவிட்டார்கள். இவற்றைப் பற்றி யேதும் பேசாதும், தமது அவைதிக மதத்தைக் காவாதும் போய் அவர் (சோ. நா.) வைதிக சைவ சித்தாந்தத்தை யழிக்கும் ஆற்றலையுடைய சண்டமாருதமாதல் எங்ஙனமாம்? வைதிகசைவ சித்தாந்தத்தை யழிக்கும் ஆற்றல் எத்தகையினருக்கும் எக்காலத்தும் அமைதலின்றாக, அவர் (சோ. நா.) க்கு அவ்வாற்ற லுண்டென்பது நரிக்கு அரிமாவை அழிக்கும் ஆற்ற லுண்டென் பதற்கினமாம்.

முடிவுரை.

ஆரம்பத்திலுள்ள பீடிகை முதல் இதுவரையில் செய்துவந்த வாதத்தால், இவ்வாதத்திற்கு முக்கியமாய் எடுக்கப்பட்ட திருக்குறள் என்னும் நூலானது வேதசாரமாயுள்ளதென்றும், அகரம் ஏனை யெழுத்துகளுக்கு முதற்காரண மென்றும், அங்ஙனமே பிரமம் உலகுக்கு முதற்காரணமென்றும், மற்றை யெழுத்துக்களுக்கு அகரம் நிமித்தகாரணமென்பது எவ்வாற்றானும் பொருந்தா தென்றும், அப்படியே இறைவன் உலகுக்குக் கேவலம் நிமித்த காரணனென்று கூறுதற்குப் பிரமாண மின்றென்றும், பூர்வபக்ஷி சத்தையின் பேதந்தெரியாது தடுமாறிக் கூடஸ்தனுக்கும் சீவனுக்கு முள்ள தாரதம்மியத்தை யறிந்தாரில்லையென்றும், முத்தியில் ஜீவன் பிரம சொரூபமாகின்றா னென்றும், கூடஸ்தனுக்கும் பிரமத்திற்கும் உபாதியினா லன்றி யதார்த்தத்தில் பேதமின்றென்றும், திரமிளமென்பதே தமிழென்றாயிற்றென் றும், தமிழ்ப் பாஷையின் பெயர் வடமொழிதானென்றும், பாஷாசாங்கரியம் வடமொழிக்கில்லையென்றும், ஆரியர் வருதற்குமுன் தமிழ்நாடு வளமுடையதன் றென்றும், எந்நாட்டுச் சொற்களிலும் வடசொற்களுளவென்றும், ஆரியர் வருதற்கு முன் தென் மொழியினர் அநாரியரா யிருந்தாரென்றும், ஆரிய சம்பந்தமில்லாத தமிழர்க்குளவாம் குற்றங்கள் பலவாமென்றும், ஜீவர்கஹஜ்ஜீவித்தல் வடமொழியாற் றானென்றும், சம்ஸ்கிருதம் தேவபாஷையா மென்றும், அற்புதம் நிகழ்வது பாஷை யாலன்றென்றும், காரணங் கெட்ட பிறகு காரியமுண்டாத லின்றென்றும், கேவலம் நிமித்தகாரணக் கடவுள் எல்லாமாதலும் அல்லவாதலு மின்றென்றும், சிவஞான சித்தியிலுள்ள முன்பின் முரண்கள் பலவாமென்றும், பிரமம் ஒன்றே அநாதி நித்திய மாமன்றி யேனையவை அங்ஙன மாகாவென்றும், இல் பொருளுக்குத் தோற்ற முண்டென்றும், இரச்சு சர்ப்பவாதங் காரணமாகத் தோன்றும் ஆக்ஷேபங்கட்குச் சமாதானம் இஃதிஃதென்றும், எள்நெய் உவமையின் உண்மை யின்னதென்றும், சிலந்தி நூலுவமானத்தால் உலகிற்கு ஈசுவரன் கேவலம் நிமித்தகாரண மாகாமல் நிமித்த உபாதான காரண மாகின்றா னென்றும், உயிர் உடலளவென்பது கூடாதெ ன்றும், இரண்டு பொருள்கள் பிரிவற்றிருத்த லின்றென்றும், விஷ்ணுபுராணம் பொதுப்பிரமாணமேயென்றும், துவைதிகள் அத்வைதிகளாகார்களென்றும், அத்துவிதச் சொல்லிலுள்ள அகரம் இன்மைப் பொருளைத் தருமேயன்றி அன்மைப் பொருளைத் தராதென்றும், துவிதசித்தாந்தம் உண்மையாகா தென்றும், மெய்கண்டா ரென்பவர் மெய்யைக் கண்டவரல்லரென்றும், பந்தத்தைச் சத்தியமென்று சொல்பவர்க்கும் கிரியை வேண்டுமேயன்றி ஞானம் வேண்டாமென்றும், ஆரியத்தை

அநுசரித்த. தமிழ் நன்றாமேயன்றி அதை யிழந்த தமிழ் நன்றாகாதென்றும், குணம் முதற்காரணமாகாதென்றும், பாஷாண்டிகளும் மாயாவாதிகளுமானவர்கள் வேத விரோதிகளேயா மென்றும், வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருத மென்பது வைதிக சைவசித்தாந்தத்திற்குச் சண்டமாருதமாமென்றும் இன்னும் பிறவும் விரிவுபடக்கூறி, பூர்வபட்சியாருடைய முதற்குறள் வாத நிராகரண நூலை மறுத்து இந்நூலை நிலைநிறுத்தினாம். இனியேனும் பூர்வபட்சியார் அவைதிகமான கொடுநெறியிற் சென்று மயங்காது வைதிகமான செந்நெறியிற் சென்று தெளிவடையுமாறு சுத்தமாதி திவ்விய குணங்கணிறைந்த பரமேசுவரன் திருவருள் புரிவாராக.

முற்றிற்று.